1096/51A

آن آن نتكلم بحمده تعالى وتبارك
على انطباع الكتاب المعمول عند الفحول المقبول عند علماء المنقول والمعقول المسمى
مبارك
۱۲۹۳
على حسب الاشارة من زائر بيت الله القدير الحاج محمد امير
في المطبع المرتضوي الواقع الدهلي

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ان المتبادر منه آه لا يقال لما كان موضوع العلم هو المعلوم
او الموجود المطلق المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض فيجب ان تكون الامور العامة
من العوارض الذاتية لها ولا بد في العرض … ان لا يكون …
جزئيات موضوعه … محتاج الى الاستعانة ب… النقوض
المذكورة لانا نقول يجب نفي الفردية في العرض … بقياس الى
لان السافل كالانسان مثلا من العوارض الذ… مثلا الحيوان
… محمول لانها الا تعد من جزئيات الموضوع في …
وندفع النقض اذ يجوز ان يكون بعض المحمولات على بعض الجواهر و
الاعراض مشتركا بينهما ويصدق عليه عرض آخر غير موضوعه وكذا الصفات السبعة
المشتركة بين الواجب والجوهر وان لم يكن من جزئياتهما لكنها مما يصدق عليها
الكيف مثلا فاستغاث المحشي لدفعها بما هو المتبادر من التفسير وهو نفي
الاختصاص بالقياس الى الاقسام الثلث يعني لا يكون مما يصدق عليه شيء

بقيه حواشي صفحا[illegible]

بقيه حواشي صفحه دوم ١ قوله ان المتبادر منه آه اعلم ان المعتبر في [illegible] المفهوم من الامور العامة امران وجودي وهو ان الامور العامة احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها وعدمي وهو عدم كونها موضوعات وكلا الامرين يفهمان بالتبادر من تفسيره بقوله اي مالا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض اذ الظاهر المتبادر منه ان اقسام الموجود موصوفات ومعروضات والامور العامة صفات وعوارض ذاتية لها وهذا بعينه شان المحمولات فتكون من المحمولات ولابد في العرض الذاتي المحمول ان لايكون من جزئيات موضوعه والا للزم ان يكون جزئيا للمسلوب او الاخص وهو كما ترى لانه [illegible] عه اواعم ولا اخص اذ الاخص من الشئ لايحمل عليه كليا على انه يلزم ح عدم كون العقود كلية مع ان العقود المبحوثة عنها في العلوم يجب ان تكون كلية فبان مما ذكر ان الامور العامة احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها [illegible] موضوعات لها ويوفي الجملة يعني بعض الاعتبار وبهذا المعنى لايوجد في الامور المنقوضة فيثبت المدعى بلا تردد فيهم ١٢ سيد اكبر شاه قوله وكلا الامرين اقول لايخفى مافيه من الاختلال بوجوه الاول عدم تمام [illegible] المدعى هو ان كون الامور العامة محمولات ونفي كونها موضوعات للاقسام الثلاثة يتبادران من التفسير [illegible] الاختصاص بالقياس الى الاقسام الثلاث ومايستفاد من الدليل اعني قوله ذا لظاهر المتبادر منه آه على [illegible] سليم هو ان الامور [illegible] عوارض ذاتية وليس من شانها الحمل فقط بل قد يكون موضوعات [illegible] عليها عرضها الذاتي ويدل على ماذكرنا ماسيجئ من المحشي المبارك من الاعراض الذاتية لايجب ان تكون محمولات في المسائل بل قد يكون موضوعات يحمل عليها [illegible] الذاتي كما في هذا الفن انتهى فقوله هذا بعينه شان المحمولات فتكون من المحمولات ظاهر الفساد فلا يثبت الجزء الاول من مدعى [illegible] عرفت انه لم يجب كون العوارض الذاتية محمولات لايصح قوله ولابد في العرض الذاتي المحمول آه المسبوق لنفي الموضوعية باقحام لفظ المحمول لعدم وجوب [illegible] من البين لم يصح اليه لكونه مردودا بما قاله المحشي المبارك من انه لايجب نفي الفردية في العرض الذاتي آه والثالث انه على التنزل وصحة هذا القول لايتم ماهو بصدده من ان عدم كونها موضوعات لها يتبادر من التفسير فانه قد احتاج في اثباته الى هذا القول المثبت بقوله و[illegible] يلزم ان يكون آه المثبت بقوله لانه اما [illegible] آه المثبت بقوله اذ الاخص من الشئ آه والرابع ان تحرير هذا المقام بهذا النمط اجنبي عما [illegible] كما لايخفى فافهم ١٢ سيد شكر الدين [illegible] قوله لايقال آه حاصل السوال وزبدته [illegible] انه لاحاجة الى مؤنة الاستعانة بالتبادر في اثبات المحمولية للامور العامة ونفي الموضوعية عنها لدفع النقوض المذكورة اذ الظاهر من [illegible] آه هو كون الامور العامة من العوارض الذاتية لموضوع العلم الذي هو اما المعلوم او الموجود المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض بناء على الاختلاف فتكون من عوارضها ايضا ولابد في العرض الذاتي من ان لايكون من جزئيات موضوعه فهذا القدر كاف في دفع النقوض فاي حاجة الى الاستعانة بالتبادر في اثبات ذينك الامرين بل لانسلم ان يقال ان الامور العامة عوارض ذاتية لاقسام الموجود اذ خير الكلام ماقل ودل ١٢ سيد اكبر شاه قوله حاصل السوال آه اقول فيه نظر اما ولا فلان الدليل كما اشعر به

وبيانا قضها اذ ادعوی انه لا حاجة فی موضع الاستعانة بالتبادر ثم وقد يحتاج الى الاستعانة بالتبادر فی الدليل
حيث قال والظاهر من قوله لا يختص لقسم آه هو كون الامور العامة من العوارض الذاتية الخ والتبادر هو الظهور
واما ثانيا فلان غاية ما ثبت من الدليل علی تقدير صحته ظهور كون الامور العامة من العوارض الذاتية وهذا احتمال فی
قول القائل فيجب ان يكون الامور العامة من العوارض الذاتية لها فكيف يكون هذا حاصله واما ثالثا فلان القائل
لم يأخذ وجوب كون الامور العامة من العوارض الذاتية لها من نفی الاختصاص بل رتب ذلك الوجوب علی كون
موضوع العلم هو المعلوم او الموجود المطلق المنقسم الی الواجب والجوهر والعرض فكيف يصح فی حاصل مقاله الاخذ
من نفی الاختصاص فافهم ۱۲ سيد شكر الدين مدظله حاشيه بر حاشيه صفحه دوم ۲
المهند س بهند سنه ۳ قوله ص ۵ والثانی باطل اقول هذا ليس وجها وجيها لانه يجوز ان يكون الشیء مبحوثا عنه
باعتبار ومفروغا عنه باعتبار آخر ولا شبهة فيه لان بتغاير الاعتبارات يتغاير الاحكام كما فی المعالج المستعلج
كما قيل فافهم سيد اكبر شاه قوله اقول هذا البناء آه اقول نعم انه لا مشاحة فی كون الشیء مبحوثا عنه باعتبار
ومفروغا عنه باعتبار آخر لكن لا ينفعكم ولا يضرنا فانه بالاعتبار الذی يجوز ان يكون مبحوثا عنه لا يكون موضوعا كالمعقول
الثانی فانه يجوز البحث عنه باعتبار كونه حالا وعرضا ذاتيا لمعقول ثانی آخر لكنه ليس بموضوع بذلك الاعتبار
وانما موضوعيته باعتبار كونه معقولا ثانيا وليس بمبحوث عنه بذلك الاعتبار بل مفروغ عنه وكلامنا فی الموضوع
بانه من حيث انه موضوع مفروغ عنه وقوله كما فی المعالج والمستعلج لا يناسب ذكره فی هذا المقام كما لا يخفی فتدبر فلنعم
كم من آفة من قلة التدبر ۱۲ سيد شكر الدين تتمه حاشية اخيره صفحه ۲۶ الى المهند س بهندسته
والی الدليل الذی ذكره اشار اليه المحشی المبارك حيث اتی بالتفسير بجملة معترضة اعنی قوله وهو نفی الاختصاص
الخ او ا ثم ذكر المراد بما هو المتبادر بقوله يعنی لا يكون آه ثانيا فافهم ۱۲ سيد شكر الدين مدظله

تكمله حواشی صفحه ۳ قوله والمقصود آه لما يرد انه يجب ان مفهوم المحمول لا يعتبر فی العكس
لكن ما يظهر من قوله لا انها موضوعات انما هو نفی الموضوعية عنها علی الاطلاق ای عن مصداقاتها ومفهوماتها فالتزم
بان المحمول قد يصير موضوعا الخ وارد علی هذا القول بلا مرية والمنع المذكور لا يجدی دفعه بقوله والمقصود آه ۱۲ سيد
۳ قوله والمقصود آه دفع وحل معتذر تحريره ان الشيد الزاهد حكی عن نفی الموضوعية عنها بقوله لا انها موضوعات
لها قد عبر عنها بالضمير المؤنث المتصل بحرف التاكيد ولا شك ان الضماير موضوعات للذوات علی انه فی جانب المسند
اليه فصار حاصل المعنی لان ذوات الامور العامة ای مصداقاتها ليست موضوعات للاقسام ولا خفاء فی ان
مصداقاتها مادة النقض ای العكس ليست موضوعات فلا يصح النفی وتم التوهم وحاصل الجواب ان المقصود هيهنا
بقرينة البحث سلب الموضوعية عن مفهومات الامور العامة التی هی الاعراض الذاتية وهی لا تصير فی ملكة
الملاقة موضوعا حتی يتم التوهم ۱۲ سيد قوله ولا شك ان الضماير آه اقول هذا مجرد ادعاء فان الضمير الغائب موضوع لما
ذكره واه كان ذاتا او مفهوما مع ان مفهومات الامور العامة لكونها انتزاعية نفس ذواتها واما قوله علی انه فی جانب المسند اليه

يعني خير الخطا لان الحكم قد يكون على نفس المفهوم كما في القضية الطبعية والمهملة القدمائية قال بحر العلوم ان طائفة من المفهوم يحمل على نفس مفاهيمها بحيث ينعقد قضية طبعية او مهملة قدمائية كالواجب والجوهر والعرض انتهى وقوله لا انها موضوعات لها قضية طبعية او مهملة قدمائية فلا يجدي ما ذكره ولا يضر قوله فصار حاصل المعنى آه اقول هذا مع عدم صحته في نفسه لان مصداقات الامور العامة والاقسام الثلاث وافرادهما واحدة فكيف يصدق سلب الموضوعية عن مصداقات الامور العامة وافرادها بالقياس الى الاقسام الثلث ومع مخالفة لقول السيد المحشي ان الامور العامة احوال ومحمولات عليها لا يصح تفريعه على ما سبق لان المذكور في المتفرع عليه ان الضمائر موضوعات للذوات وقد ذكره في التفريع للان مصداقات ~~الامور العامة تصير موضوعات للاقسام~~ وان اريد من الذوات المذكورة في المتفرع عليه المصداقات ولو مجازا لا يصح التفريع فيزيد الاختلال بذلك واشتد كما لا يخفى قوله ولا خفاء آه اقول ان مصداقات الامور العامة في العكس انما تصير موضوعات لو كانت بالقياس الى الواجب والجوهر والعرض لو كانت هي في الاصل محمولات لها وليس كذلك فانه قد تقرر ان الحكم هو المفهوم على انك قد اعترفت بذلك في قولك على ان جانب المسند اليه فافهم ١٢ سيد شكر الدين ؒ

٦ قوله اي لا يكون آه اي نفي موضوعية الامور العامة بالقياس الى الواجب تعالى انما هو بجميع انحاء الحمل واما بالقياس الى الجوهر والعرض فبالحمل الاولي والذاتي كما لا يخفى ١٢ سيد ش

٨ قوله والصفات السبعة آه لما اورد ان جواب السيد المحشي انما يتم لو ثبت ان الصفات السبعة مطلقا مندرجة تحت العرض والظاهر ان الامر ليس كذلك لان صفات الباري تعالى قديمة عند عامة المتكلمين والجوهر والعرض من اقسام الحادث عندهم والقديم لا يكون جوهرا ولا عرضا البتة سواء كانت هذه المطلق ذاتية لما تحتها او عرضية وكيف يجوز العاقل ان المطلق داخل في احد القسمين والخاص خارج عنهما بحيث لا يصدق عليه شيئ منهما ولو صدقا عرضيا كذا في حاشية بحر العلوم اجاب عنه المحشي المبارك بجوابين حاصل الجواب الاول ان للعرض عند المتكلمين معنيين احدهما بمعنى الموجود في الموضوع ومداره على الاختصاص الناعت وهذا ليس بقسم من الحادث عندهم بل يعم القديم والحادث والثاني بمعنى التابع في التحيز ومداره الحلول في التحيز وهذا قسم من الحادث قال المصنف والحادث اما متحيز بالذات الى ان قال والحال في المتحيز هو العرض والصفات السبعة اعراض بالمعنى الاول وان لم يكن اعراضا بالمعنى الثاني وحاصل الجواب الثاني ان الصفات السبعة اعراض بالمعنى ايضا نظرا الى بعض الافراد كما في الجوهر والمعتبر في تعريف الامور العامة نفي موضوعيتها على طريق السلب الكلي بمعنى لا يكون فرد من افراد الامور العامة موضوعا للاقسام الثلاث والصفات السبعة فاقدة للسلب الكلي فتكون خارجة عنها فافهم ١٢ سيد شكر الدين مد ظله

شئ من الاقسام الثلث والامور العامة المبحوث عنها كك وما وقع
في تعليقات الشفاء من اطلاق العرض على الوجود فهو بمعنى العارض
لا بالمعنى المتعارف اي الموجود في الموضوع ولا يتوهم ان المحمول قد
يصير موضوعا في العكس المستقيم لانا لا نم ان مفهوم المحمول يصير في
العكس مما يصدق عليه موضوع الاصل والمقصود ان الامور العامة
نفس مفهوماتها التي هي اعراض ذاتية لا يصدق عليها شئ من اقسام
الموضوع والغرض من ذكر الاقسام الثلث للموضوع بيان ان المتبادر من
التفسير كونها موضوعا لشئ منها او لكل مشتركة بين الاثنين منها او الثلث
لا كونها احوالا للجميع حتى يلزم خروج ما هو من احوال الاثنين ولم يقل
المتبادر منه كونها احوالا اما للثلث والاثنين لانها موضوعات لها لئلا يتوهم
منه نفي الموضوعية بالقياس الى ما هو من احوالها لا بالقياس الى الجميع فتفكر قوله
موضوعات لها آه اي لا يكون واجبا لذاته ولا نفسه من المقولات العشر ولا
داخلة تحتها فان ما يصدق عليه الجوهر والعرض اما نفس المقولات او مندرج
تحتها والصفات السبعة كك عند المتكلمين وان لم يكن عرضا بمعنى التابع في التحيز
لا بحسب بعض الافراد كما في الجواهر وهذا اصطلاح مخصوص باعراض الاجسام

لا يقال الظاهر ان معنى قوله لا انها موضوعات لها نفي تبادر كونها موضوعات

ولا يلزم منه نفي الموضوعية في نفس الامر لانا نقول نفي الموضوعية

يتبادر من نفي الاختصاص مطلقا ولئن سلم فما قلنا لا انها موضوعات لها يفيد

وجوب كونها احوالا ومحمولات فقط وهذا القول كانه تاكيد لما

يتبادر منه وقيل ان المراد بالموضوع المحل المقوم للحال وضمير المؤنث

في قوله لا انها راجع الى الواجب والجوهر والعرض وحاصله ان

تلك الاقسام لا تكون محلا مقوما للامور العامة ولا يخفى انه تكلف يابى عنه

مقابلة الموضوعات بالمحمولات على انه لا يذهب اليه الوهم فضلا عن التبادر

من التفصيل المذكور **قوله** مما يبحث عنها الخ ليس موضوعا لشيء

من الاقسام الثلث ولا يخفى ان العلية والمعلولية من مقولة الاضافة

كالابوة والبنوة فيكون من الاعراض مع انهما مما يبحث عنهما في هذا الفن

بل قد يبحث فيه عن التقدم والتاخر مع كونهما من مقولة الاضافة ولهذا فرض

الكاتبي للبحث عنه مقالة اخرى غير المقالة التي وضعها للامور العامة

والتحقيق ان للعلة معنيين اضافي يحصل للعلة بالقياس الى المعلول من حيث

كونهما معا في الوجود لعلاقة ذاتية بينهما وحقيقي بمعنى كون الشيء بحيث يحصل

تتمہ حواشی صفحہ ۵ ش قوله دفع لما يتوهم ان آلخ اعلم ان المقصود من التوهم عدم جامعية التعريف ولا يجدى نفعا في الحقيقة ومنشأه ان مفاد التعريف بناء على التبادر امران كون الامور العامة اولا بالواجب والجوهر والعرض ونفي موضوعيتها بالبتا والكثرة مع كونها من الامور العامة لا يصدق .

هذا التعريف عليها لانها نفس الكم المنفصل على تقدير خروج الهيئة الاجتماعية عنها وهو من افراد العرض فلذا الكثرة فكانت من افراد الموضوع كالعدد لا من الاحوال فقط وهو للعشير واذا سمعت هذا منا فيان لك ان ما وقع في بعض الحواشي من التفريع بعد بيان حاصل التوهم من قوله حاصل التوهم ان الكثرة من الامور العامة عندهم وهي نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه كالعشرة والاربعة مثلا فيكون عرضا كالكم المنفصل فلا يصح قول المحشي الزاهد والوجود والامكان وغيرها ليس بموضوع لشيء من الاقسام الثلثة انتهى ليس له دخل لاثبات المقصود ولا فى النشاء اصلا يكون كالتفصلة من الكلام وبعيد عن المرام فافهم ١٢ سيد اكبر شاه سلمه قوله دفع لما يتوهم آلخ اعلم اولا ان مقصود المحشي من قوله انت تعلم ان المتبادر آلخ توجيه تعريف صاحب المواقف وتوضيحه بحيث يكون جامعا ومانعا ثم صرح بقوله والوجود والامكان وغيرها مما يبحث عنه ههنا كذلك كما اشير اليه بيان جامعية التعريف وشموله لافراد المعرف كما ان المقصود من قوله وبهذا يندفع ان هذا التعريف آلخ بيان مانعيته وان كان في ضمن الدفع ثانيا نعم ان المقصود من التوهم عدم جامعية التعريف لكن ليس منشأ التوهم امران بل منشأ عدم الجامعية اعتبار نفي الموضوعية في الامور العامة من حيث انه متبادر من التفسير قال بعض المحشين فلا يكون هذا التعريف على هذا التبادر صادقا عليها اى على الكثرة لعدم تحقق ما هو معتبر في الامور العامة مع انها من الامور العامة فقوله ومنشأه اى منشأ التوهم ان مفاد التعريف آه مزيف وثالثا انه ظهر مما ذكرنا ان ما وقع في حاشيتنا من التفريع على حاصل التوهم وهو قولنا فلا يصح قول المحشي الزاهد والوجود والامكان وغيرها ليس كذلك اى ليس موضوعا لشيء من الاقسام الثلثة خلل على المقصود قال خان العلوم بعد تقرير التوهم فلا يصدق ان الامور العامة ليست موضوعات لشيء من اقسام الموجود من الواجب والجوهر والعرض وقال بحر العلوم ولما كان ههنا توهم ان الشيخ اطلق في التعليقات لفظ العرض على الوجود فالوجود ان عرض مندرج فيه فلا يصح قوله والوجود والامكان آلخ ويخرج من الامر العام بهذا التبادر دفع في الحاشية بقوله وما وقع في تعليقات الشيخ آلخ وهذا القول كقوله وما اشتهر آه بلا فرق على انه لو لم يكن من هذا القول جامعية التعريف مقصودا فلم اورد المحشي المبارك النقض بعدم الجامعية على المحشي الزاهد بقوله ولا يخفى آلخ قول ويعلم من قوله ويخرج من الامر العام بهذا التبادر ان منشأ عدم الصدق وعدم الجامعية نفي الموضوعية المتبادر من التفسير كما لا يخفى فما قال ان ما وقع في بعض الحواشي من التفريع آه في عدم التأمل فتأمل ١٢ سيد شكر الدين

٥٠

بدالآخر وهذا المعنى من الاعتبارات السابقة على وجود المعلول وجود
الاضافة العارضة للعلة وكلا معنيين فيه وقد حقق بعض المتاخرين ان
الفاعلية التامة للواجب تع يطلق على معان ثلاثة الاول كونه تعالى بحيث
يجب صدور كل خير لنظام الوجود عنه وهذا المعنى عين ذاته والثاني
كونه بحيث يجب صدور هذا المعلول بخصوصه عنه لانه خير من خيرات
نظام الوجود وهذا المعنى مقدم على المعلول ولازم لذاته تع والثالث الجاعلية
التي هي نفس المجعولية الحاصلة معها في مرتبة واحدة المتاخرة عن ذات
الجاعل بمعلوليتها جميعا فالمعنى الاول مبدأ للثاني اللازم لذاته تع بالقياس الى المعلول
الاول فهما معنيان حقيقيان والثاني مبدأ للثالث وهي الجاعلية الاضافية **قوله** وما
اشتهر آه دفع لما يتوهم ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير خروج الهيئة
الاجتماعية عنه وهو من افراد العرض فكذا الكثرة وحاصل الدفع ان الكم
المنفصل على ذلك التقدير هو المعروض بما هو معروض لها وهو من افراد الجوهر
والكثرة وحدات محضة من غير اعتبار عروضها لما فيه صدقها لا يستلزم عرضيتها
اشكال قوي وهو ان الكم جنس لما تحته من الانواع فيصدق عليها في مرتبة ذاتها
مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها والكثرة متحدة مع الكم المنفصل بالهيئة

فيلزم ان يكون جهلا للتغاير العتبار كما يجري تقعاد الحق انهم عدوا المتصل
من الكم مسامحة لان حقيقة العدد هي الوحدة المتكررة مع اعتبار الهيئة العارضة
والوحدة غير داخلة في الكم ولا في غيره من المقولات لبساطتها والبحث عن العدد
في الارثماطيقي على سبيل المبدئية وتعليل من المسائل لا على انه من المقاصد لا
يجب دخوله في الكم حقيقة ولا يلزم من عد المنفصل من الكم مسامحة عد
الكثرة ايضا منه مسامحة كما لا يلزم من عد الصورة العلمية من الكيف مسامحة
المطلب ايضا منه وبهذا يندفع الاشكال فتامل **قوله** فمنها تجب في الواجب والجواهر
اقول لا اشكال على الحكماء بالصفات الحقيقية للواجب وهي التي يترتب عليها الاثار
بناء على عينيتها من غير اشتراك بينه تعالى وبين غيره واشتراك العارض بين العوارض
فان العلم مثلا ليس له حقيقة محصلة مشتركة بين الواجب والجواهر العقلية
عندهم وكذا سائر الصفات الا على القول المشهور من افلاطون وارسطو في
العلم حيث نقل عنهما ان علم الواجب تعالى بالاشياء بحصول صورها عنده تعالى
فالعلم بمعنى الصورة الحاصلة عند المدرك مشترك بين الواجب تعالى والجواهر العقلية
دون سائر الصفات الا ان تلك الصور قائمة بذاتها عند افلاطون
فلم تكن عارضة له تعالى وبذاته عند ارسطو فهي من صفاته تعالى

الى جواب الاشكال المذكور بانه لو سلم ان الكثرة متحدة مع الكم المنفصل لكن اندراجها تحت الكم الاتوى ان الماهية بشرط لا شئ اى المجردة والماهية لا بشرط شئ اى من حيث هى هى متحدتان بالذات ومتغايران بالاعتبار مع ان الثانية من الممكنات فى نفس الامر داخلة تحت مقولة والاولى من المستحيلات غير داخلة تحت مقولة اصلا ولذا قسمنا الكثرة المحضة ليس لها وحدة ولا حقيقة محصلة احدية حتى تندرج تحت مقولة كذا فى حاشية بحر العلوم اقول فيه نظر لان الذاتيات لا تختلف باختلاف الاعتبار فما دام الذات متحققة لا تختلف الذاتى عنها والكثرة المحضة تمام حقيقتها الاعداد لكن متحققة توصف بوحدة فكيف تختلف عنها الكم الجنس وهذا بخلاف الماهية بشرط لا شئ اى المجردة فان اعتبار التجرد عن العوارض مطلقا يقتضيها عن نحو تحقق ويجعلها من الممتنعات فاذا انتفى الماهية ينتفى الذاتى بالضرورة لا انه تختلف عنها وبالجملة القياس قياس مع الفارق كما لا يخفى فافهم سيد قوله اقول لا اشكال آه لما توهم من ظاهر القول بعينية الصفات له تعالى عدم ورود الاشكال في الصفات مطلقا سواء كانت صفات حقيقية للواجب تعالى وهى التى ترتب عليها الآثار او بالمعانى المصدرية وهى التى عينيتها له تعالى بمعنى الحمل بالذات بان يكون مصداق حملها ومناط صدقها عليه تعالى نفس ذاته تعالى فازاحه بقوله اقول لا اشكال الخ وحاصله ان عدم ورود الاشكال عليهم مختص بالصفات الحقيقية دونها بالمعانى المصدرية فان الاشكال بها مشترك الورود بين كلا الفريقين كما سيصرح به فما قال شيخنا الفاضل المبرور استاذ المحشى المشكور من قوله لما كان لمتوهم ان يتوهم ان الايراد بالصفات السبع يرد على المتكلمين والحكماء كما يرد بالكم المطلق وغيره دفعه بقوله اقول لا اشكال فكلام ظاهرى لا يناسب السباق والسياق ولعل المحشى ادرجه تبركا وتيمنا ١٢ **سيد اكبر شاه** قوله لما توهم آه اقول لم يسبق القول بعينية الصفات له تعالى ولا تقسيم الصفات الى الحقيقية وغير الحقيقية حتى يتوهم من ظاهر هذا القول عدم ورود الاشكال على الحكماء بالصفات مطلقا آه فالقول بكون قوله لا اشكال الخ دفعا لهذا التوهم بعيد او عن تعسف كيف ولو كان المقصود منه ذلك الدفع لذكر بدل قوله واما المتكلمون آه واما المفهومات المصدرية المشتركة فالنقض بها وارد الخ ليتم الدفع واما ذكره بعد تمام الكلام وقطعه باسلوب آخر فلا يجرى لدفع هذا التوهم لورود الاشكال لا بعدم الاشكال وذلك ظاهر على من له ادنى مسكة فى العبارة بل انما ذكره بعده لاظهار فائدة تقييد الصفات بالحقيقية فكان سائلا يقول ان ما ذكر انما هو حال الصفات الحقيقية فكيف حال مفهوماتها المصدرية أيرد النقض بها على كلا الفريقين او لا وان يرد فيندفع بما ذكره السيد المحشى ام لا واما تحرير التوهم الذى ذكره الاستاذ فيناسب السباق والسياق فان التعريف المذكور للامور العامة انما هو باتفاق الفريقين وفى السباق اعنى قوله واما المتكلمون الخ فانه قرينة على ان القيد اعنى قوله على الحكماء منظور فى نظر المحشى المبارك دون قوله بالصفات الحقيقية فقوله لا يناسب السباق والسياق مجرد توهم فافهم ١٢ سيد شكر الدين ١٢

تعالى ولا يندفع بجواب المحشي فانها ليست بماهيتها من حيث هي قائمة

بالمدرك لا في الواجب ولا في الممكن سواء كانت صور الجواهر او للاعراض ولما

المتكلمون القائلون بزيادتها مع اشتراكها بينه تعالى وبين الممكنات فان العلم

مثلا عندهم اضافة او صفة ذات اضافة يعبر عنها بالفارسية بدانش

ما يترجم به النعت وهي صفة مشتركة بينهما حقيقة وكذا سائر الصفات

الحقيقية فيجب عليهم التفصي عن الاشكال فاجاب عنه المحشي بانها اعراض

... في الموضوع واما بمعنى الموجود التابع في التحيز لغيره فهو اصطلاح

مخصوص باعراض الاجسام على انه يصح اطلاق العرض بهذا المعنى ايضا عليها

باعتبار وجودها في الجواهر الروحانية الجسمانية ولا محذور في كون الشيء

عرضا اصطلاحيا باعتبار فرد دون فرد لان العرضية بهذا المعنى من

الاعراض الغير الشاملة لما تحته وانت خبير بانه المراد نفي كونها من

الثلاثة بحسب الحقيقة لا بالصدق العرضي مع انه يأبى عنه ما سيأتي

من قوله ومن اثبت الصفات الزائدة لا يقول بعرضيتها فتدبر ثم اعلم

ان النقض بمفهومات الصفات المشتركة فهو وارد على كلا الفريقين ولا يندفع

بما ذكره المحشي اذ هي ليست باعراض في شيء من المواد الا ان يقال مقصود

دفع النقض بما يبحث عنه في الاعراض كالكم والكيف والصفات السبعة التي يترتب

عليها الآثار لا بكل ما ينتقض به التعريف من المفهومات العامة الآتي اي النقض

بالشيئية والمفهومية ونحوها وارد ولا يندفع بهذا الجواب **قال** في الحاشية قد

يجاب عنه بان كلا من الامور العامة يجب ان يتحقق في كل فرد من الثلثة والاثنين وهذه

الامور ليست كذلك وستعرف ان هذا الجواب ليس بصواب انتهى ولا يندفع به

النقض بنحو الشيئية والمفهومية ايضا فعلم ان المقصود دفع النقض بما هو المبحوث

عنه في غير هذا الموقف من الامور العامة فتامل **قوله** لجواز ان لا يتعلق الغرض الخ

اعلم ان المتكلم يبحث عن احوال الموجود ليفيد في اثبات العقائد الدينية بالادلة

القطعية والحكيم يبحث عنها ليفيد معرفة ما عليه الوجود في نفسه فيستعد بها

النفس للسعادة القصوى فالذي يتعلق الغرض العلمي مطلقا بالبحث عنها اصلا فلا

يبحث عنها اصلا وما لم يتعلق الغرض المعتد به لكلا الفريقين بالبحث عنها على

وجه العموم فلا يجب البحث عنها في هذا الفن فجاز ان يكون مباحث الثلثة كذلك

ثم لا يخفى عليك ان ذكر جميع المباحث لا يشذ عنها شيء لا يجب على المؤلف فيما ذكره

من السند تبرع لبيان النكتة في تركها فتامل **قوله** لا يبحث عنها الخ اي في

هذا الفن وبهذا التحقيق يندفع النظر الذي اشار اليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة

تمهید لبیان الفرق بین الاخص والاعم فی جواز التعریف اللفظی بالثانی دون الاول ومقصود الفاضل المبارک من
نقله ایراد الاعتراض برد الفرق المذکور وبطلانه حیث اراد الجواز مطلقا کما صرح به قوله بل الحق الجواز مطلقا حقیقیا کان
او لفظیا الخ فما قال المصحح ذو السعی المشکور من قوله فیه اشارة الی ان قوله یجوز بالاعم قید احترازی ففیه نوع
من القصور اذ لا یخفی علی من له شائبة من الشعور ان المفعول به وما یقوم مقامه لا یعد من القیود عند الجمهور الا ان تقیم
نحو زید اضربت لما تقرر ان تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر والاختصار فی الشبو بل الحق لکل وجهته هو مولیها ۱۲ شکر
قوله من تعلیق الخ اقول لا یخفی ما فیه اما اولا فلانه علی هذا لا یظهر غرض تعلیق هذه الحاشیة علی الاصل ووجه
ربطها معه ولا بد منه ففیه قصور واما ثانیا فلانه لو کان الغرض من تعلیق هذه الحاشیة تمهید البیان الفرق بین الا
والاعم المذکور بقوله فلعل وجهه الخ لکان بیان الفرق کلاما مستقلا لا جزءا وتتمة لذلک التمهید لکنه جزء و
تتمة [illegible] ف به کبراجره الیه حیث قال قوله فلعل وجهه جواب عن اسئله نحمل الخ واما الملازمة فظاهرة والا
کان بیان [illegible] من التمهید بل الغرض منه دفع لما یتوهم من ان تخصیص جواز التعریف اللفظی بالاعم وتقییده
به وقع بناءها علی ان التعریف ههنا اعم وان انتقاضه بکونه اعم من المعرف بالفتح ولیس بقید احترازی ومنشأه
انه لم یجب فی التعریف اللفظی ما یجب فی التعریف الحقیقی فیجوز بالاخص وقوله ومقصود الفاضل الخ فیه انه
لیس مقصوده منه ایراد الاعتراض علی الفرق المذکور بقوله بل الحق الجواز الخ وانما کان تکک لو لم یقل اولا واشار
بقوله فلعل ای عدم الجزم بالامتناع اذ الجواز لما لم یفهم منه فکیف یکون ما یفهم منه ایراد اعلیه وما قال
البر السدشانه ان المفعول به وما یقوم مقامه لا یعد من القیود عند الجمهور فخوالنه من غیر استشهاد بل کلما ہتم تد
علی خلافه قال العلامة فی شرحه للتلخیص تحت قوله وقولنا تتناول یخرج نحو ما مر من قول الجاهل والتنبیه علی
هذا الغرض المصنف فی المتن لبیان فائدة هذا القید وقال الشارح وتقییده الواجب بقوله لذاته احتراز
عن الواجب بالواجب الخ وقال العلامة السیالکوتی لذاته قید للنفی لا للمنفی اعنی القبول والعدم احتراز
عن الممکن الموجود فان عدم قبوله العدم لغیره وقال السید الزاهد فیه اشارة الی ان هذا القید للبیان
الخ وقال بحر العلوم تحت قوله لان الامکان سلب الضرورة الخ یعنی ان قید لذاته لیس قید السلب آه
قال السید الزاهد لان المتعدی بالحرف معتد بالمفعول والحرف واسطة فی التعدیة ونظائر ذلک کثیرة فی
کلامهم فافهم ۱۲ سید ۱۲ قوله الا ان یقدم آه هذا ایضا مما لا یصغی الیه فانه اذا کان متاخرا ولم یکن قیدا
مع صدق المقید علی المجموع فکیف یکون قیدا اذا تقدم مع عدم صدقه علیه وکلاهما فی الاحتراز دون
الحصر وهما متغایران فافهم ۱۲ سید شکر الدین مد ظله الی یوم الدین ابدا

٩

بقوله لكن في عدم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الصفات السبعة على

وجه العموم نظر لانها مبحوث عنها في غير هذا الموضع من حيث انها من مقاصد العلم

على وجه العموم اي باعتبار انفسها من غير تخصيص كونها من احوال قسم دون قسم

من اقسام الموجود ووجه الدفع ان تعلق الغرض بالبحث عنها من حيث العموم

والاطلاق بهذا المعنى المعتبر في موضوع المهملة او المحصورة غير معتبر من

حيث انطباقها على جزئياتها لا من حيث شمولها لاقسام الموجود من الواجب

وا... لا يوجب تعلق الغرض بها من حيث العموم والشمول لاقسام الموجود و

بالجملة تعلق الغرض بالبحث عنها من حيث الشمول لاقسام الموجود مم

ولكن المقصود في هذا الفن البحث عنها بهذه الحيثية فتفكر **قوله** يجوز بالاعم

قال في الحاشية جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص فلعل

وجهه ان الاخص فرد الاعم فهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت

بالاعم الى الاخص دون العكس انتهى توضيحه ان الاخص من جزئيات الاعم فيكون الاخص

مشتملا عليه والاعم شاملا له فيصح ان يجعل الاعم مرءاة لملاحظة الاخص وقصد به

الالتفات اليه والاعم لا يندرج تحت الاخص فلم يكن مشتملا عليه والاخص

شاملا له فلا يمكن جعل الاخص مرءاة لملاحظة الاعم والقصد به احضار الاعم

وايضا استلزام علم الاعم لعلم الاخص مشروط بالامرين المشهورين اعني ان

يكون الاعم ذاتيا للاخص والاخص مدركا بالكنه ومع الذهول عن الاعم الذاتي

لا يتحقق احدهما اعني كون الخاص مدركا بالكنه فلا يمتنع التعريف اللفظي بالاخص

وفيه انا لا نم انه مع الذهول عن الاعم الذاتي من حيث انه اعم يعبر عنه بلفظ غير ما

الاستعمال لا يكون الخاص مدركا بالكنه او بكنهه واشار بقوله لعل الى عدم الجزم

بالامتناع بل الحق الجواز في التعريف مطلقا حقيقيا كان او لفظيا كما هو مختار المتقدمين

والمحققين فانهم قالوا ان الاخص لما كان من الخواص الغير الشاملة للاعم

والغرض من التعريف تصور المعرف بوجه ما والالتفات اليه فيفيد تصوره من

حيث انه من خواصه ومن موارد تحققه تصوره في الجملة ولو ببعض اعتباراته

وكذلك قد يفيد الالتفات اليه ويمكن ان يقال ان الاعم اعرف من الاخص عند

العقل وهو خفي عنده فاعتبر الاعم في التعريف دون الاخص لا يقال اعرفية

المعرف ليس بشرط في التعريف اللفظي فان فيه اتساعا الا انا نعتبرها لانا نقول

وهو لا يستلزم الشرطية **قوله** هذا على سبيل التبرع اه يعني ان اعتبار

الكلية لبيان شمول الوحدة للاقسام الثلاثة سواء كان

او البعض كما ثم فرض الكثرة في كل موجود على تقدير رجوع الضمير المستتر

تتمہ حواشی صفحہ نہم **قوله** وفيه انا لانسلم الخ اقول سفسطة ظاهرة ينكشف حالها
بادنى التامل فى مباديها اذ لا يخفى على الماهر ان احتمال تجويز التعريف اللفظى بالاخص لاجل صيغة
الاستعمال المستتبع للاستلزام فى كل حال فاذا كان الاعم الذاتى مذهولا عنه على تقدير تعريفه اللفظى

او باعتبار لفظ غير مانوس الاستعمال فلا يتاتى الاستلزام لذلك باعتبار التفرع على الاستعمال فلا يكون التعريف
اللفظى لفوات شروطه فهو الاستلزام اذ لا مجال للقريحة من جنب الاخص عام [illegible] سيد اكبر شاه ١٢
[illegible] مع تسليم كونه مذهولا عنه يجب التعبير عنه بلفظ غير مانوس الاستعمال لا بلفظ الخاص كيف يكون عن الاستلزام
[illegible] الاستلزام علم الاخص بعلم الاعم بناء على جواز كون الخاص مدركا فانه لم يكن للذهول عنه من حيث انه
يفسر بلفظ [illegible] الخاص كما سلم وان لم يتأتى فى الاستلزام لذلك لا اعتبار بل هو بمعزل عن المقصود ومناط الوجه
الثانى على ذلك الاستلزام لا غير لتصحيح التعريف اللفظى بالاخص فكونه سفسطة عجب جدا ١٢ سيد شكر الدين ١٢
متعلق حاشیہ مہند سہ بھند سترہ، قوله بل قالوا بعدمها الخ اقول قول بلا دليل وحوالة
بغير سبيل اذ لم ينقل من القدماء اعتبار عدم الشروط بل عدم اعتباره ولا يلزم من عدم اعتبار الشيء اعتبار
عدمه وهو ظاهر فافهم ١٢ سيد اكبر شاه قوله من القدماء الخ هذا اجزاف اذ كلامهم يدل على عدم
الاشتراط قال بحر العلوم بل الذى يظهر من كلامهم عدم اشتراط التعريف اللفظى لشيء مما اشترط به التعريف
الحقيقى من الطرد والعكس انتهى فظهر ان عدم الاشتراط فى التعريف اللفظى معتبر عندهم كما ان الاشتراط فى
التعريف الحقيقى عندهم معتبر ١٢ **سيد شكر الدين مدظله**

١١

المستقر في قوله وان كان الى لفظ كل المضاف اليه اعني الموجود وقع على
سبيل التبرع وبهذا اندفع ما قيل ان شمول الوحدة للثلثة لا يتوقف على
تحققها في كل موجود اذ يكفي في ذلك شمولها للواجب والفرد من الجوهر والعرض
وايضا شمول الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين فقط لان فرض
شمول الكثرة لكل موجود في بيان شمول الوحدة وقع على سبيل التبرع وهو لا
ينافي اختصاصها بالاثنين في نفس الامر وقيل اراد به التنبيه على ان شمول الوحدة
للثلثة لا يتوقف على وجود الواحد الحقيقي من الموجودات الثلث بل لو فرض انتفاء
بان يكون كل موجود كثيرا فله وحدة اعتبارية وهذا القدر يكفي في شمولها
للثلثة وظن اندفاع الايرادين بهذا القدر وانت خبير بان هاهنا امرين احدهما
اعتبار الكلية مع قطع النظر عن فرض الكثرة في كل فرد والآخر فرض الكثرة
في الكل والاعتراض الاول على الاول والثاني على الثاني ولا يخفى عليك ان ما ذكره
بر فائدة الامر الثاني دون اندفاع الايرادين على انه لا يتم فانه لا بد للكثرة من الواحد
الحقيقي وعند انتفائه لم يتحقق الكثرة فضلا عن وجود الوحدة اصلا كما سيجيء انشاء الله
قوله لا يجب ان يتحقق آه لعل القائل ذهل عن انها من العوارض المحمولة على
اقسام الموجود في مسائل العلم ومسائل العلوم الحقيقية عقود كلية تحقيقية

افراد الثلثة او الاثنين والصواب ان الاعراض الذاتية لا يجب ان يكون
محمولات في المسائل بل قد يكون موضوعات يحمل عليها عرضها الذاتي كما في هذا
الفن ولا يجب شمولها لجميع افراد موضوع العلم بل قد يكون اخص ولهذا
قال المحققون ان المعتبر في موضوع العلم الطبيعة من حيث هي هي
فيجوز ان لا يتجاوز العرض الذاتي الى الافراد فضلا عن الشمول لجميع
ولا يبحث عن هذا القسم وعلى تقدير التجاوز اليها يكفي التناول في الجملة او
الطبيعة من حيث السريان في الافراد كلا او بعضا لما حققنا في بعض
حواشينا نعم يجب ان يكون المسائل قضايا كلية بناء على ما بين موضوع
العلم وموضوع المسئلة لما قد يفرق بين محمولها فتامل **قوله** سوالا
بخروج الامكان اه اي الخاص والمحشي ابطل القول بشمول الامور العامة لجميع
افراد الثلثة او الاثنين الاول بخروج الامكان الخاص اذ ما من كلي الا و بعض
افراده ممتنع **قال** في الحاشية بيان ذلك ان كلا من الواجب والجوهر و
العرض بعض افراده ممتنع كشريك الباري تعالى عنه والجوهر الذي وجوده في الموضوع
والعرض الذي وجوده لا في الموضوع وهكذا في كل كلي فرض طلوعها يلزم ما هيته
واستدل المحقق الدواني على ذلك بانهم جعلوا العلة ما يشترك فيه الثلثة وعدم شمولها

شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين لانها لو وجدت في جميع افرادهما لكان

كلواحد من الافراد علة لمعلول وذلك المعلول ايضا من كلواحد من الافراد لانه

ان يكون جوهرا او عرضا وينقل الكلام اليه فيلزم منه عدم تناهي الافراد وهو

باطل عند المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين قائلون بعدم التناهي بمعنى لا تقف

عند حد فيمكن شمول العلية لجميع افراد الجوهر والعرض انتهى **اقول**

وايضا يمكن ان يكون المعلول الاخير امرا اعتباريا لا جوهرا ولا عرضا والظاهر ان العلية

عنها هي العلية بالمعنى الحقيقي لا بالمعنى الاضافي وهي لا توجب وجود المعلول بالفعل وانما

توجبه العلية بالمعنى الاضافي فلا يلزم عدم تناهي الافراد بالفعل ثم لا يخفى عليك ان

المحقق الدواني رد هذا القول اولا بالنقض بمطلق العلية وهو مندفع بتجويز المحشي

وبما قلنا وثانيا بالكثرة والعلة المادية والصورية حيث لا توجد في جميع افراد

الجوهر والعرض وهو عجاله **اقول** لو اريد بالعلة المادية والصورية

ما يحاذي الجنس والفصل لا الهيولى والصورة فلا يرد به اذ ليس شيء من انواع الجواهر

والاعراض الا وله جنس من المقولات العشرة على ما نقل من المعلم الاول ارسطو

والظاهر ان المراد بالكثرة الكثرة الشخصية اذ لو اريد بها ما يعم الكثرة

بحسب الماهية والوجود فشمولها لجميع افراد الممكن بحسب زيادة الوجود

بين لا سترة فيه والثاني ما قال في الحاشية الاخرى بقوله وايضا لكان تقول التعريف ان كان على رأي المتكلمين يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود من الامور الشاملة للاقسام الثلثة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية كلها ليست بموجودة عندهم وان كان على رأي الحكماء يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المنفصل و الاعراض النسبية كلها عندهم ليست بموجودة في الخارج كما صرحوا به وتخصيص الجوهر والعرض بالموجودين مما لا يلتفت اليه وبالجملة ان القول بان المعتبر في الامر العام تحققه في كل فرد من الثلثة او الاثنين قول خال من التحصيل اقول يمكن ان يراد بالوجود المطلق اعم مما يكون بحسب حاله في نفسه او بحسب حال موصوفه كما للاوصاف الانتزاعية كالفوقية مثلا فان وجود منشأ انتزاعها يعد من انحاء وجودها وكذا يراد بالوجود الخارجي بمعنى منشأ الآثار اعم من ان يكون بحسب نفسه او بحسب حال موضوعه في الاعيان فان الزوجية مثلا يعد من الامور العينية باعتبار منشأ انتزاعها كما حققه المحقق الدواني في الحاشية القديمة والمحشي المحقق ايضا اختاره والمتكلمون لما انكروا الكم فلم يكن عرضا فلا

تتمہ حاشیہ صفحہ ۱۴ قوله وبالجملة الخ لما يرد انه مع قطع النظر عما ذكره والاغماض عنه التخصيص بالافراد الموجودة ضروری ہے لان المصنف لم يعرف الامور العامة بما لا يختص بواحد من الواجب تعالى والجوهر والعرض حتى يصح قوله وتخصيص الجوهر آه بل قال ما لا يختص بواحد من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض ولاشك ان الجوهر المعدوم والعرض المعدوم وكذا اقسامهما المعدومة ليست من اقسام الموجود ح لو وجب الشمول لجميع الافراد لوجب الشمول لجميع الافراد الموجودة لاغير كذا في حاشية بحر العلوم عدل عنه وقال وبالجملة بان المعتبر في الامر العام تحققه في كل فرد من الثلاثة او الاثنين قول خال عن التحصيل اي عن معنى محصل لا يعبأ به اذ هو قول بالتخصيص بمجرد

فلا يضرهم عدم كون شمول الوجود لشموله لجميع اقسام العرض وافراده

فتامل **قوله** وتخصيص الافراد اه **فان قيل** التخصيص ضروري لان

الموضوع هو الوجود بما هو موجود **قلنا** الحيثية المعتبرة في عنوان الموضوع

علة للبحث او قيد له في نظر الباحث وليست علة لعروض العوارض ولا قيدا له

في نفس الامر فلا يجب اعتبارها في المعنون والمصداق حتى يجب تقييد الافراد

بها فالتخصيص انما هو على ما لا ينبغي لان المختار عند المحققين ان موضوع العلم

من حيث هو انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية وهو اعم من الموجود لانه

يبحث فيه عن الاحوال والمعدومات **فان قيل** ان تلك الحيثية ان

لم تكن قيدا للموضوع او علة للحوقها في نفس الامر لكنها يجب حصولها للموضوع

في نفس الامر حتى يصدق عليه العنوان ويكون من جزئياته فيصح ان يجعل

علة للبحث او قيدا له في نظر الباحث والبحث عن المعدوم والحال ليس كذلك

قلنا يكفي حصولها للواجب ولماهية الجوهر وماهية العرض

واما تخصيص افرادها بها فليس مما لا بد منه ولانم ان البحث عن المعدوم

والحال استطرادي على مختار المحققين فتفكر **قوله** ان يختص

بالقسم اي الموجود فلا يكون العدم والامتناع بكلا المعنيين

من الامور العامة لكن يخرج منه الامكان مطلقا خاصا كان او عاما قوله
قال الحكماء ان الامكان اعتباري لكنه يستدعي ثبوت الموصوف به في ظرف الاتصاف
ولا يوصف به المعدوم بالحقيقة حتى ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف
مادته به فهو وصف للمادة الموجودة فان كانت الماهية بنفسها علة
الحقيقي امتنع حدوثه كما في العقول اقول هذا مبني على ان الحادث
ما يتعلق وجوده بالمادة فامكانه الذاتي هو لا ضرورة وجوده للمادة
وعدمه عنها ولا شك في ان سلب ضرورة الوجود للمادة والعدم عنها
يتعلق بالمادة واما غير المادي فلا يتعلق وجوده وعدمه بالمادة بل
وجوده في نفسه لذاته وعدمه كذلك فهو قديم فتامل فانه دقيق قال
خير اللاحقين في الافق المبين ما حاصله ان المواد الثلثة اعتبارات
عقلية للذوات المتقررة على التحقيق كالامكان والوجوب او على التقدير
كالامتناع فالامكان مما يختص بالموجود الا ان مبني الكلام على المشهور او على
مذهب المتكلمين وسياتي تفصيله انشاء الله تعالى ويمكن ان يراد بالاختصاص
بقسم ان يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا بمعنى ان لا ينافي
الوجود مطلقا فخرج العدم والامتناع ولم يخرج الامكان لكن يتجه عليه

عليه انه مع عدم استفادته من اللفظ لا حاجة الى حمله على هذا المعنى حتى يلزم منه

كون بعض المباحث استطراديا مع تعلق الغرض العلمى به فى الجملة على ان فى كون

مطلق العدم وضروريته منافيا للوجود مناقشة ظاهرة لا سيما العدم الذى

يصدق فى مرتبة الماهية كما سيأتى فتأمل **قوله** ولو فى الاذهان العالية له

لا يخفى ان هذا التوجيه لا يتم على مذهب المتكلمين الا ان يراد بالوجود فى الاذهان

ما يعم الوجود فى علم الواجب على سبيل المسامحة والمحققون منهم لا ينكرونه **قوله** ثم

يمكن ان يقال اه اراد ان للعدم مطلقا وللامتناع معنى حاصلا للجوهر والعرض

بالفعل حين الوجود ويختص بالموجود الذى زاد وجوده على ماهيته اعنى الممكن

اذ الواجب تعالى ليس له ماهية مغايرة لوجوده ولا ذات ولا ماهية للممتنع

لذاته اصلا وقد ثبت عند المحققين ان كل ممكن موجود فى نفس الامر

ولو فى علم البارى تعالى كما ذهب اليه المتكلمون منهم فيكون مختصا بالقسم

ايضا فهما من الامور العامة بلا ريبة **قوله** دون المعنون اه فان قلت

ان مصداق هذا السلب مرتبة نفس الماهية فلم يكن من العوارض لان الحكاية

والمحكى عنه قلت ان المعتبر فى الامور العامة شمولها لتلك الاقسام بان يكون مصداقها

اما نفس الموضوع او حيثية زائدة عليها تعليلية او تقييدية فى العنوان دون المعنون

ولا يعتبر فيها العروض في المحكي عنه والا لخرج نحو الامكان فانه سلب بسيط
للضرورة في الوجود والعدم ومصداقه نفس ماهية الممكن من حيث هي
هي بناء على ان مرتبة الماهية التي عن المواد الثلث **قال** في الحاشية المطلق
والمحكي عنه في الهليات البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه كما انه في
الهليات المركبة وجود الشيء لغيره وسلبه عنه فزيد معدوم وزيد ليس موجود
متغايران بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه وبهذا يظهر انه لا
ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم موجبة وكون زيد موجود
مشتملا على الوجود الرابطي فانه لا شك في ان الحكاية في الاولى موجبة
والثانية مشتملة على الوجود الرابطي وان كان المحكي عنه فيهما وجود الشيء
في نفسه وعدمه كذلك انتهى **قيل** ان الايجاب في الهلية البسيطة ثبوت
الموضوع في نفسه والسلب العدم في نفسه وفي الهلية المركبة الايجاب ثبوت
شيء لشيء بان يلحظ للثبوت نسبة الى موضوعه ثم المجموع الى موضوع القضية
اخرى حكمية معتبرة في جميع العقود والسلب انتفاء شيء عن شيء بان يلحظ
نسبة العدم الى موضوعه ثم المجموع ينسب الى موضوع العقد فالثبوت والانتفاء
احوال المحمول بالنسبة الى الموضوع وعدمه حال الموضوع في نفسه ومنشاء ان الحكاية

تتمہ حواشی صفحہ ۱۸ قولہ ولا یخبر عنها العروض آه دفع دخل مقدر تقديره انه لا يخبر في الامور

العامة الشمول لتلك الاقسام والشمول لا يخبر الا في المحكي عنه فلا يكون العدم والامتناع من الامور العامة لعدم

العروض في المحكي عنه فعاد الاشكال المصدر بقوله فان قلت آه ودفعه بقوله ولا يخبر عنها العروض آه ۱۲ سيف ۱۲

الحكاية في الهليات البسيطة الا عن ذات الموضوع المتحقق او المتقرر في
نفسها اذ ههنا ليس للموضوع امر ما منضما اليه او منتزعا عنه بازاء
الوجود والعدم فلا ينسب الثبوت اليهما اولا ثم ينسب المجموع بالنسبة الحكمية
الى موضوع العقد ثانيا في الحكاية بخلاف الهليات المركبة فانها حكاية عن كون
الموضوع في نفسه على صفة او انتفاءها فقولنا زيد معدوم اذا اريد به
انتفاءه في نفسه كان سلبا هليا بسيطا واذا اريد به ثبوت العدم له كان موجبا
هليا مركبا وكذا زيد ليس بموجود اذا اريد به سلب الوجود عنه كان سالبا
الهلي المركب واذا اريد به انتفاءه في نفسه وسلب وجوده في نفسه كان سالبا
هليا بسيطا والمحشي المحقق ناظر الى ان معنى الايجاب مطلقا ثبوت امر لامر ومعنى
السلب انتفاءه عنه بان يكون نفس هذا الثبوت او الانتفاء نسبة حكمية
ايجابا او سلبا ولا يستدعي ذلك ان يكون لثبوت الغير او سلبه عنه في
المحكي عنه بل لا بد لصدقهما من كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عليه
الحكم بانه هو المحمول او ليس هو ويكون هذه الحيثية باعتبارها في
الحكاية مغائرة بالذات للمحكي عنه لاعتبار النسبة فيها فقولنا زيد معدوم بحسب
الحكاية موجبة من الهلي البسيط وزيد ليس بموجود سالبة منه

ومصداقها انتفاء الموضوع في نفسه كما ان زيد موجود موجبة مفادها ثبوته
في نفسه فتفكر **قوله** ثم القدم او يعني ان القديم سواء كان ذاتيا وبمعنى عدم
مسبوقية الشيء بالعدم في نفس الامر سواء كان مقارنا للامتداد الزماني الغير المتناهي في
جانب الماضي بالحصول فيه كما هو عند المتكلمين القائلين بانه امر موهوم او لم
يكن كذلك بحسب الحصول الواقعي كما هو عند الحكماء المحققين من خواص الواجب تعالى
بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا كالوجوب الذاتي فالبحث عنها ههنا استطراد
وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** لا يقوم بعرضيتها آه اي بعرضية
صفاته تعالى بخصوصها بالقياس اليه سبحانه بالمعنى المصطلح عليه
عندهم لان العرض عندهم حادث متحيز بالغير وهو سبحانه تعالى منزه
عن التحيز والتغير فلا يتوهم كون القدم من الامور العامة للواجب تعالى
وللاعراض التي هي صفاته الزائدة عليه تعالى وايضا القدم عندهم مختص بموجود
مستقل في القدم في صفاته تعالى من حيث اقتضاء الاتصاف بها لا بالاستقلال بحسب وجودها
في نفسها وهذا معنى قولهم انه تعالى قديم بالصفات لا انها قديمة
فلا يلزم عليهم تعدد القدماء وهذا لا ينافي القول بعرضيتها مطلقا باعتبار
اتصاف الممكن بها كما سبق واما بمعنى الوجود في الموضوع وان لم

وان لم يصطلحوا عليه فهي اعراض قائمة بالغير لانها عندهم من
الاوصاف الانضمامية كما هو المشهور بينهم فتامل **قوله** هو
ما يقابله آه نقل عنه المراد بالتقابل ههنا الذي اعتبر في العرف
اعم من المعنى الاصطلاحي المنحصر في الاربعة واخص من مطلق المباينة
فلا يشكل بالوجوب والامكان والامتناع فانه لا تقابل بينها
بالمعنى الاصطلاحي فان بينها تقابلا عرفا وان لم يكن اصطلاحا ولا
بالاحوال المختصة بكل من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخيرين
عكسا فان بينهما وان كانت مباينة ومخالفة لكن لم يعتبر فيهما
التقابل لا عرفا ولا اصطلاحا انتهى واختار المحقق الدواني مطلق
المباينة لئلا ينتقض بالمواد الثلث واجاب عن نقض العكس بالمواد المختصة
بارادة المقابل الواحد بقرينة **قوله** ويتعلق بكل من هذين
غرض علمي وان اعتبر لكل منهما مقابل واحد كقبول الخرق والالتيام وعدم
قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة مثلا فليس ذلك مما يتعلق
به الغرض العلمي **اقول** لما اخذ الوجود ابتداء المفهوم في نفسه كما في
شرح التجريد فيرد عليه النقض بكل من الاحوال المختصة بالواجب تعالى

غير الوجوب والقدم الذاتيين اذا اعتبر مع الامكان الذاتي لانه شامل معه لجميع

الموجودات لتحقق مطلق المباينة منهما مع تعلق الغرض العلمي بهما لكونهما من

محمولات المسائل واما الوجوب والقدم الذاتيين فهما مع الامكان الذاتي فهما من

الامور العامة المبحوث عنهما لشمولهما معه لجميع الموجودات ولا يرد على تقرير المحشي

لانتفاء التقابل العرفي بينهما الا الوجوب الذاتي والامكان الذاتي ولما

اخذ في التفسير المفهومات التي يعم الممتنعات الموجودات فالنقض

بالمواد الثلث وارد هنا كما بينه المحشي فتامل **قوله** مع مقابله

واحدا تقل عنه وان اعتبر كل اثنين اثنين منهما متقابلا واحدا فليس

العرض العلمي متعلقا به انتهى اراد بكل اثنين اثنين منها المفهوم المردد بينهما

كما يقال كل مفهوم اما واجب واما ممكن او ممتنع فالواجب مع المفهوم المردد بين

الممكن والممتنع مما يشتمل جميع المفهومات ولا يراد بالاثنين مجموعهما مع الو

اذ لا يمكن صدق المجموع على شيء من الموجودات وبدون الوحدة ليسا متقابلا واحدا

قوله مع ان كلا من الامكان الخ لا يخفى عليك انه اذا اريد بالمفهومات

الموجودات فلا يرد النقض بكل من الامكان والوجوب مع الآخر لشمولهما جميع

الموجودات كما اشرنا اليه لكنه خلاف الظاهر مع انه لا يناسب لجعل الموضوع هو المعلوم المطلق

المطلق والنقض بالامتناع الذاتي وارد البتة مع ان المقصود من هذا التفسير ادخاله في الامور العامة حتى لا يكون البحث عنه وعن العدم استطراديا لان بديهة ضرورة مطلق العدم اذ ما من موجود الا وقد سلب عنه نحو من الوجود بالضرورة بخلاف ما اذا اخذ بمعنى ضرورة العدم المطلق اذ لا يمكن صدقه على الواجب بالذات ونقل عنه ايضا انه لا تقابل بين الوجوب المطلق والوجوب بالغير وبين الامكان الذاتي وكذا بين الامتناع المطلق والامتناع بالغير وبينه فيلزم خروجه واراد بالتقابل المنفي مطلق التقابل اصطلاحيا كان او عرفيا او بمعنى مطلق المباينة في الوجود وهذا ايضا وارد على جميع التقادير اذ بناؤه على نفي التقابل بينهما فتفكر **قوله** لا يخفى اندراج الامور العامة في هذا الاعتراض بناء على انه لا يصح ان يجعل موضوع الفن محمولا في مسائله كما ان موضوع العلم لا يكون محمولا فيه لكن نقل عنه انه ليس المقصود منه الاعتراض فانه جائز لا باس به انتهى وهو مبني على ارجاع مسائل الفن الى مسائل العلم بالتأويل المشهور في مسائله بان قولهم الوجود زائد مثلا راجع الى ان الممكن موجود بوجود زائد **فان قلت** هذا عدول عن الظاهر من غير ضرورة لان الذاتية للموضوع لا يجب ان يحمل في المسائل بل قد يكون موضوعا في هذه

الفن كذلك فانه يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للامور العامة كزيادة الوجود

واشتراكه وساطته وهكذا في البواقي فلا يتم التفريع اعني كون الامور العامة

مشتقا قلت ليس المراد بكون العرض الذاتي موضوع المسئلة ان لا يكون

محمولا على موضوع العلم بل المراد ان محمول العلم قد يكون موضوع المسئلة ومحمولها

عرضه الذاتي او القسم معرفة احوال موضوع العلم ومن ههنا يأولون مسائل

الفن الى مسائل العلم بالعرض الذاتي الذي يجعل موضوع المسئلة هو بالحقيقة

من محمولات مسائل العلم فالمراد بالمسائل في قوله ان الامور العامة محمولات المسائل

مسائل العلم التي يرجع اليها مسائل الفن فيتم المذكور ويمكن تقرير الاعتراض

بانه يلزم ح ان يكون موضوعات الفن من محمولات مسائل العلم مع انه ليس

كذلك اذ يبحث فيه من احوال الوجود والامكان وغير ذلك من المبادي

كما هو الظاهر فالحق ان المبادي ايضا من الامور العامة قال في الحاشية هذا

الفن يسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى وهو من فنون علم ما بعد

الطبيعة وقد تقرر في موضعه ان موضوعات المسائل قد تكون اعراضا ذاتية

لموضوع العلم وموضوعات فن الامور العامة من هذا القبيل فانها

اعراض ذاتية لموضوع العلم ما بعد الطبيعة اي الموجود من حيث هو

موجود وهكذا موضوع فن سماع الطبعي الذي هو من فنون العلم الطبعي وموضوعات مسائله من الزمان والمكان والوضع والجهة وغيرها اعراض ذاتية لموضوع العلم الطبعي من حيث هو جسم طبعي انتهى والامر وقوة في العدول عن الظاهر اذ لا يجب في العرض الذاتي ان يكون محمولا بهو هو على المعروض بل الواجب هو اللحوق الاعم وانما يجب الحمل اذا اخذ محمولا في المسائل للموضوعات فتامل

قوله والحق ان المبادي آه استشهد عليه المحشي بامرين احدهما ان المتبادر من التناول الماخوذ في التعريف ضمنا او صريحا مطلق الحمل سواء كان بالمواطاة او بالاشتقاق وان كان المتبادر من لفظ الحمل بالمواطاة فيشمل المبادي والمشتقات والآخر انما يبحث عنه في هذا الفن يحتمل الامرين وعبارة البعض وان كانت دالة على كونها مشتقات كقولهم واتحاد مفهوم نقيضه في اثبات الشركة وقولهم لتحقق الامكان وفائدة الحمل في اثبات الزيادة كما بينه المحقق الدواني لكن لنظر كونها مبادي حيث جعلوا الموضوعات نفس المبادي كقولهم الوجود كذا والامكان كذا وغير ذلك وان كان ذكر المبادي وارادة المشتقات شائعا في كلامهم **اقول** لا بد للامور العامة من ان يكون

من العوارض اللاحقة للموضوع فاذا اخذت محمولة فى المسائل كانت مشتقة

واذا اخذت موضوعة فلا يجب كونها مشتقة بل كانت هى المبادى **قوله**

ان العام مقدم آه هذا بحسب ظاهر الامر نظرا الى الجزئية والتحقيق ما قال

فى الحاشية تقدم العام على الخاص تقدم آخر سوى التقدمات المشهورة

فانها بالنظر الى الوجود وهذا التقدم لا بالنظر اليه كما صرح به المحقق الطوسى

فى نقد التنزيل آه والحق ان هذا التقدم تقدم بالماهية وملاكه افتقار المتاخر

الى المتقدم فى قوام الماهية لا فى الوجود الا بالعرض ومنه تقدم الموضوع

على المحمول واما تقدم الموضوع على العرض فانه بالطبع ايضا ثم الكلام فى

العارض الاعم والاخص وتقدم الاعم منه على الاخص ليس بشيء من التقدمات

كما فى الماشى والضاحك الا ان يقال انه من ملحقات التقدم بالماهية بالنظر الى معروضيهما

فتامل **قوله** كانه اراد آه وذلك لان معروضاتها من حيث هى معروضات

مطابق لها ومنشأ لانتزاعها ومعرفة منشاء الانتزاع يفيد معرفة الاوصاف

الانتزاعية فيصح جعل التقسيم الى معروضات طائفة منها مقدمة مباحثها

كالتقسيم الى الموجود والمعدوم والواجب والممكن والقديم والحادث

مثلا ويدل على اعتبار الحيثية التعبير عن مفهومات تلك الاقسام

تلك الاقسام بالمشتقات واشار بقوله كانه الى انه غير ظاهر من العبارة بل الظاهر

منها ان وجوب تقديم تلك القسمة الى المعروضات مبنى على تقديم المعروض

العارض وذلك لا يوجب كون ذلك التقسيم مقدمة فى الامور العامة فتامل

قوله فالاولى ان يذكره قال فى الحاشية اشارة الى ان الوجوب فى عبارة

الشرح بمعنى الاولوية ولما فى التقسيم الى المعلومات اضافة الى الاقسام الى

المقسم وقوله الى معروضاتها باء التفسيرية لا بالى الجارة انتهى يعنى ينبغى

ههنا ان يكون حرف التفسير بدل حرف الجارة وانما وقعت من سهو الناسخين

فانه فهم ما اورد عليه بعض الناظرين من ان المقسم مفهوم المعلوم وهو

مفرد والتعدد انما هو فى القسمة والاقسام فالاولى ان يقال تقسيم

المعلوم بالافراد وانما اضاف الى الاقسام المعبر عنها بالمعلومات لمزيد

الاهتمام بها لانها هى التى يبحث فى هذا الفن عن عوارضها العامة من حيث

هى عوارضها وانما اعتنى بها لان كمال الانسان يتعلق بعلمها بالاجسام وتحققها

فى انفسها وقيل يجوز ان يكون الجمع فى المضاف اليه باعتبار حال

المضاف كصيغة التثنية باعتبارها فى قوله تعالى فكان

قاب قوسين فانه فى الاصل قابى قوس على ما فى الصحاح و[illegible] يخفى

انه قياس في السمعيات وقيل انما اعتبر صيغة الجمع في المقسم للتنبيه على ان هذه
القسمة حاصرة لجميع انواع العلوم واصنافها واشخاصها بحيث لا يشذ
شيء منها من هذه الاقسام وانت خبير بانه ان اراد ان هذه القسمة جامعة
بحيث لا يشذ عنها شيء من تلك الاقسام فيكون الاضافة بحسب المعنى
الى الاقسام دون المقسم اذ لا معنى للاضافة الى المقسم لحصول هذه الفائدة
من اختيار صيغة الجمع فيه وان اراد ان هذه القسمة جارية في جميع انواع
واصنافه واشخاصه بحيث لو فرض اي شيء منها مقسما كانت حاصرة
في تلك الاقسام فهو ظاهر البطلان فتامل **قوله** مع ان معلوم
الله تعالى اه لا يخفى عليك ان الظاهر ان موضوع علم الكلام عند المصنف
انما هو معلوم العبد لانه يبحث فيه عن احواله بقدر الطاقة البشرية اذ
معلوم الله تعالى غير متناهية فلا بد ان يفسر بما من شانه ان يعلم كما في الشرح
او بما يمكن ان يعلم كما في المتن الا ان يقال معلومات الله وان كان مما لا يحيط
الادراك على وجه التفصيل لكنها يمكن احاطتها بالعلم الاجمالي بحيث لا
يشذ شيء منها اذ ليس شيء منها خارجا عن الاقسام المذكورة
ويمكن ان يقال انما فسر بذلك للتنبيه على ان المعلومية بالفعل

حواشی صفحہ ۲۹ قولہ ولحتیاجہا آہ ہذا دلیل ثانی لاثبات حدوث الذاتی بان صفاتہ تعالی محتاجۃ الیہ تعالی
فی ستنع الوجود لا فی الوجود بعدم العلم وہو المعنی بالحدوث الذاتی ۱۲ سیدہ قولہ وافاضتہا عنہ الخ ہذا دلیل ثالث لاثبات
حدوث الذاتی بان افاضۃ صفاتہ تعالی عنہ تعالی بالایجاب کافاضۃ الضوء من الشمس فان الضوء صادر من الشمس بالا
یجاب لا بسبق الاختیار کذلک صفاتہ تعالی صادرۃ منہ تعالی بالایجاب لا بسبق الاختیار فلا یجر الحدوث الزمانی
فتکون حادثۃ زمانیۃ فافہم ۱۲ سید شکر الدین مد ظلہ الی یوم الدین آمین

:

بالفعل ليست بمعتبرة فى الوجودية والمعدومية حتى لو فرض عدم تعلق العلم

كان الوجود موجودا والمعدوم معدوما **قوله** فان عدم الممكن سابق

قال فى الحاشية العدم مقدم فى جميع الممكنات بحسب الذات فقط وفى بعضها

بحسب الزمان ايضا عند الحكماء وفى جميعها بحسب الزمان عند المتكلم لان العالم

عندهم حادث والجبر منحصر فى الحدوث الزمانى عندهم انتهى لا يخفى

عليك ان صفاته تعالى قديمة ولو بالتبع ممكنة بالذات عندهم ولاحتياجها الى الشئ

فى سبق الوجود لا فى الوجود من حيث انه بعد العدم وافاضتها عنه تعالى

كافاضة الضوء من الشمس كما سيحققه المحشى فلا ينحصر الحدوث

عندهم فى الزمانى الا ان يقال ارادوا بالعالم ما هو غير ذاته وصفاته تعالى

فتامل **قوله** لا فى الثبوت اه الواسطة فى الثبوت ما تكون علة لاتصاف

المعروض بالعارض سواء كان معروضة له ايضا او سبيلا محضا وبالجملة

لابد فيها ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا بالفعل تقدير كون الغير واسطة

فى الثبوت لا تصاف الاحوال بالوجود يلزم كون الاحوال اعراضا **قوله**

ولا يرد عليه اه المورد الفاضل الباغنوى واجاب عنه المحشى المحقق بان

لهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام بها لا القيام السلب بها فلا يكون

لما تحقق تبعا للغير وانما لم يخرج عن تعريف الحال بقوله صفة واخرج بقوله
ولا معدوم لشيوع اطلاق الصفة عليها ولو بالمجاز كما صرح به بقوله واطلاق
الصفات عليها على سبيل المسامحة **قوله** وهو غير معقول لما سيأتي ان عروض
الشئ لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز ان يكون بين الشئ ونفسه تغاير
اعتباري كما في الوجود المطلق ونحوه مما يتكرر نوعه والمستحيل ان لا يكون بينهما
تغاير اصلا واللازم ههنا هو الضرب المستحيل لان المعتبر في الواسطة في العروض
ان يكون للعارض لها بعينه نسبة الى ذي الواسطة ولذا قال لو اعتبر بينهما تغاير
لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيهما لا يكون متصفا بما
لا بالذات ولا بالعرض لان الاتصاف فيهما على سبيل المجاز كما مر جوابه فتأمل **قوله**
فيه اشارة الخ حيث ذكر فائدة القيدين الاخيرين بقوله ليخرج بلام الغاية دون
الاولين اعني قوله صفة لموجود **قال** في الحاشية الحاصل ان القيدين
الاولين لمحض البيان كما ان القيدين الاخيرين للاخراج والا لكان القيد
الثاني لغوا لخروج صفة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاولين بمنزلة
الجنس والاخيرين بمنزلة الفصل انتهى لافادتهما الاحتراز كما هو شان
الفصول بخلاف الجنس لانه اصل الشئ ومادته فتأمل **قوله** ولو بنى الاعتراض

الاعتراض آه فی بعض النسخ قوله او علی جمیع المذاهب بکلمة او وفی بعضها بالواو
الجمع فنقول علی النسختین لو بنی الاعتراض علی ما هو المتبادر من الاختصاص
بالموجود المستفاد من اللام فی قوله الموجود وجمیع المذاهب ای علی کل واحد
منهم او علی مجموع الامرین کما یدل علیه الواو فلا یتضرر اما علی التقدیر الاول
فعلی مذهب من قال بثبوت المعدوم واتصافه بالاحوال ظاهر الورود ولا
یغنی جواب الشارح لانه خلاف المتبادر واما علی التقدیر الثانی عن النظر عما یتبادر
علی من قال باتصاف المعدوم بالاحوال بناء علی ثبوته بان قوله الموجود غیر صحیح
بل یجب علیه ان یقول الثابت بل هو مغن لانه فی هذا الاختصاص بسبب اللام فیلزم
خروج الصفات النفسیة التی تدل علی الذات دون معنی زائد علیها ولا یتوهم
ارتفاعها عن نفس الموصوف بها ولا یفید قول الشارح فی الجملة واما علی
مذهب من لم یقل باتصاف المعدوم بها سواء قال بثبوت المعدوم او لم یقل
فبالالزام علیهم ان تلک الصفات التی هی من الاحوال بالاتفاق منهم تتصف
بها الاشیاء بنفسها فی مرتبة ماهیتها من غیر مدخلیة الوجود فی اتصافها بها
بناء علی انها غیر مجعولة فالمراد بحال العدم فی تقریر الاعتراض مرتبة نفس الماهیة
التی هی مصداق سلب الوجود وبحال الوجود المرتبة المتاخرة عنها فبطل قولهم

بعدم اتصاف المعدوم بها بناء على اختصاصها بالثابت او الوجود فلا يصح التعريف
المقيد للتخصيص على جميعهم واما على التقدير الثالث فبالزام اتصاف المعدوم
مرتبة الماهية بها على جميعهم كما لا يخفى ثم ايراد النقض بحمل التعريف على التبادر لو
يقال ان المعترض اورد النقض على القائلين بالواسطة من غير تفصيل وتخصيص
بمذهب بحمل التعريف على المتبادر فلا يسقط بجواز الشق عن بعضهم اذ عدم ورود
على بعض القائلين لا يجدي نفعا فتأمل **قوله** لانهم منه آه هذا رد على الفاضل
المحشي حيث قال فيه ان المراد من الكون ان كان هو الثبوت فيتحقق في المعدوم الثابت
في الاعيان كالتحقق والثبوت وان كان المراد منه الوجود فيساوي تعريف الوجود بدون
ويجاب بان التعريف لفظي يجوز فيه ان يكون باللفظ الاشهر ويكون دلالة لفظ
الكون على معنى الوجود اظهر من دلالة لفظ الوجود عليه محل تامل مع ان دلالة
الكون على الوجود على سبيل التجوز لانه اعم من الوجود فتأمل **قوله**
فانه فرع ما قيل آه القائل الفاضل المحشي مرزا جان الباغنوي ووجه الدفع
ان المركبات الخيالية وان لم تكن ممتنعة عقلية اي لذاتها لكنها ممتنعة بحسب العادة
والواقع بالغير بحسب الهيئة التركيبية قالوا ان التركيب لا يتصور حال العدم
والثابت في حال العدم انما هو البسائط اذ لم يكن ممتنعة ومن هيهنا

ومن ههنا يظهر ان الامكان كالامتناع يكون على نحوين عقلي وهو

الامكان الذاتي وواقعي بحسب نفس الامر بمعنى ان الشيء لو فرض وقوعه لم يلزم منه

المحال ولو بالغير واما ما لم يتحقق بعد كالمحال فهي وان كانت ممكنة بحسب

هذا النحو من التحقق لكنها ممتنعة لذاتها بحسب وجودها في نفسها

فتامل **قوله** لان الامر الخاص آه بل الامر العام ايضا لا يعتبر فيه فهو

كما سيأتي ولما لم يعتبر الموصوف في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا فلا

يكون نقيض الثابت الا اللاثابت وهو معنى المنفي دون اللامعلوم واللا

الذي له تحقق وكذا نقيض المنفي هو الثابت دون اللامعلوم واللاشيء

الذي لم يتحقق والمحشي المحقق لم يتعرض ههنا للامر العام اعني الشيء مثلا

لتعلق الغرض العلمي به ههنا لانه ليس مقام تحقيق مفهوم المشتق بل

دفع ايراد الفاضل المحشي رح فالمقصود حاصل بعدم دخول الخاص وهو

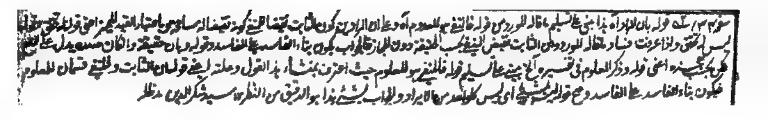
ههنا المعلوم وجعل المعلوم مقسما لا يقتضي دخوله في مفهوم الاقسام

لانه قد يكون عرضيا لها ولو جعل الاقسام المعلوم الثابت والمعلوم

المنفي وهكذا كانت المشتقات قيودا لها والمقسم غير معتبر في مفهوم القيود فما

اورده الفاضل المحشي ان الثابت والمنفي قسمان للمعلوم فالمنفي هو المعلوم

الذی لیس له تحقق بوجه ما والثابت هو المعلوم الذی له تحقق فنقیض
الثابت هو اللامعلوم الذی له تحقق وهذا المعنی اعم من المعلوم الذی لیس له تحقق ثم
اجاب عنه بان المراد من کون الثابت نقیض المنفی کونه نقیضا له باعتبار القید
الممیز وبان حقیقة المنفی هو اللاثابت وذکر المعلوم فی تعریفه وتقسیمه الیه
والی المنفی لتعیین المعروض لیس بشیء فتامل **قوله** وکانه لم یقسم آه
وهذه ثمرة ترکها الشارح فی بیان العذر لعدم تقسیم المعدوم الی الثابت والمنفی
فی التقسیم الثانی **قوله** اعتبر امکان العلم آه اراد به الامکان العام المقید
بجانب الوجود ای لا یمتنع تحققه وانما اعتبر تعمیم المعلوم ههنا بحیث یشمل
معلوم الواجب تعالی مع ان الموضوع ینبغی ان یکون معلوم العباد لان التعمیم
انسب بالفن ولا یلزم من تقسیم المعلوم الی الموجود الذهنی والمعدوم
المطلق تقسیم الشیء الی نفسه والی مباینه بناء علی ان المعلوم هو
الموجود فی الذهن لان المراد به ما یمکن ان یعلم ولو بوجه ما الا ما وجد فی
الذهن بنفسه بالفعل فیشمل الواجب لذاته والممتنع لذاته **قوله**
لیشمل العلم بالواجب آه **اعلم** ان الواجب لذاته لما امتنع تصوره
بالکنه لانتفاء التجرید بناء علی بساطته وبکنه الشیء بناء علی عینیة الوجود


سوٴم ۲/۳ سکه قوله بان الاهواء هذا مبني على التسليم فقال المورد من قوله فالتنبيه هو للمعدوم اه وعلى ان الراد من كون علامة ثابت تحتها المنتهي كونه تحتها له مساوى يرى باعتبار التقيد المميز اعني قوله لتحقق
ليس له تحقق ولذا عرفت فساد ما قاله المورد ومن الثابت تحقيق التنفيذ بحسب الحقيقة دون المجاز فالجواب يكون بناء الفاسد على الفاسد وقوله بان حقيقة وان كان مسند يدل على التعلق
فكن بحسبه اعني قوله وذكر العلوم في تفسيره آه مبني على التسليم قوله فالتنبيه هو للمعلوم حيث اعترض بمنشأ هذا القول وعلته ليضعفه قوله ان الثابت والمنتهي قسمان للمعلوم
فيكون بناء الفاسد على الفاسد ومع قوله المرتشح اي ليس كل فاسد من الايراد والجواب بشئ هذا هو الدقيق من النظر ۱۲ سید شکر الدین مدظله

الوجود والتشخص لذاته تعالى كالممتنع لذاته لا تصور بالكنه اولانه
بناء على انتفاء التركيب الحقيقي فيه ولا بكنه الشئ اذ هو ضروري البطلان
في نفسه فلا يوجد في شئ من مواطن الواقع واما تصورهما بالوجه
فهو واقع **قوله** فان المعتبر في موارد التقسيم آه وذلك لان التقسيم احداث
الكثرة في الشئ الواحد الذي يمكن فيه وقوع الشركة فلا بد ان يكون واحدا
بالطبيعة وحدة مبهمة فهو في هذا الاعتبار مجرد في نفسه عن الخصوصيات
والقيود المقسمة قابل لحمل الكل يصح اشتراكه بينها وهذا هو الشئ المطلق
لا يقال اعتبار التجريد والاطلاق ينافي الحمل والتقييد والمقسم يجب حمله على
الاقسام **لانا نقول** الحمل وانضمام القيود اليه باعتبار نفسه من
حيث هو هو مع عزل النظر عن العموم والاطلاق وكونه مقسما يعني صدق
هذا العنوان عليه باعتبار الاطلاق والعموم كما ان صدق الجنس كالحيوان مثلا
على الانواع باعتبار نفسه وصدق الجنسية عليه باعتبار العموم و
الاطلاق ولم يعتبر في المقسم مطلق الشئ اعني موضوع المهملة
الشامل لجميع الاعتبارات لانه يجوز ان يعتبر مع الاطلاق من
حيث الخصوصية وعدمها وان يعتبر معه شئ فليس فيه هذا

الاعتبار الوحدة المبهمة التي يجب اعتبارها في المقسم بل هو واحد

الشيء المطلق ومتعدد بتعدد وجود الأشخاص وهو في نفسه لا واحد ولا

كثير فهو ينقسم ولا ينقسم باعتبار الفردين نعم قد يوخذ في محل جنس للدوا

فيجب ان يوخذ ذلك الجنس مطلق الشيء حتى يصح اسناد احكام نوع عدد اليه

كما في تقسيم مطلق المفرد الى العلم والمتواطي والمشكك وغير ذلك فانه لا

يوخذ ثم من حيث الاطلاق لان الفعل والاداة لا ينقسم اليها ولم يعتبر

نوع اعني الاسم في التقسيم لان الاشتراك والنقل والحقيقة و

المجاز يكون في الفعل والادوات ايضا وهكذا تقسيم مطلق العلم الى التصور

والتصديق في المنطق لانه انسب بقواعده فتفكر **قوله**

على ما يشهد به مبحث الوجود الذهني آه لانه يدل على ان

للاشياء في انفسها وجودا وحصولا في الاذهان مغايرا

لوجودها في الاعيان وبحسبه ممتازة فيها باختلاف انحاء الوجود

يستلزم اختلاف التشخص فالصورة الحاصلة من الشيء في ذهن

ممتازة عنه وعما هي في ذهن آخر بحسب الهوية الشخصية فافهم **قوله**

وان الموضوع من جملة المشخصات آه لان التشخص فرع الوجود او نفسه

قوله بوجود لا يترتب يعني ان المقسم لنفي الآثار المطلوبة لا لنفي الآثار كلها حتى يلزم

او نفسه كما سيأتي ولما كان وجود الأعراض للموضوع فتشخصها ايضاً كذلك ومن ههنا يمتنع اجتماع المثلين لان التماثل فرع التمايز والاثنينية وهو منتف عند وحدة الموضوع الا انهما اذا اشتركا في الموضوع بحسب زمانين فالمشخص هو الزمان فالموجود في الذهن ممتاز بحسب الهوية الشخصية عما في الخارج وعما في ذهن آخر **قوله** بنفسها آه اى لا بواسطة صورة اخرى والا لم يكن العلم بها حضوريا وقد تقرر ان علم النفس بصفاتها الانضمامية حضوري فلا يكون وجودها ظليا لا يترتب عليها الآثار فحصولها بنفسها حصول عيني اذ العين ما يظهر عليه الآثار **قوله** يحذو حذو الوجود الخارجي آه بل هو نفس الوجود الخارجي بالاصالة اذ لا معنى له الا ما يترتب عليه الآثار

قال في الحاشية هذا الوجود يترتب عليه الآثار لان الصورة الحاصلة بهذا الاعتبار صورة علمية يحصل بها الانكشاف وانما قال يحذو حذوه بالنظر الى ما اشتهر في افواه العوام ان الوجود الخارجي ما يكون خارجا عن المشاعر **قوله** بصورتها آه اى بظلها هذا مبني على ان الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور واظلال فالصورة هي الظل والاثر المنتزع عن الاعيان موجودة بوجود لا يترتب عليها الآثار

٣٨

المختصر به اعلم ان الصورة العلمية وان كانت من الاعيان بالنظر الى
نفسها لكنها صورة ذهنية للشيء من حيث هو هو لعدم ترتب آثاره
المختصر به على وجودها كما اشار اليه المحشي المحقق فيما سيأتي فتامل **قوله**
وجاز ان يكون آه **قال** في الحاشية هذا لا يجري في الوجود الخارجي بالنظر
الى العوارض الخارجية فان التعرية انما هي في الذهن والخارج فيه خلط
محض انتهى **اقول** لان الخارج ليس كالعقل اذ هو ليس امرا غير اعتبار
الوجود خارجا عن المشاعر فليس للشيء فيه وجود مجرد عن العوارض الخا
ووجود آخر مخلوطا بها فيه خلط بحت بخلاف العقل لانه اذا
ادركه فانما ادركه باخذ حقيقته مجردة عنها فيحصل فيه نفس
حقيقته من حيث هي هي ثم يلحقه العوارض الذهنية فيكتنف بها فيصير
هذه المخلوطة بها قائمة بالذهن وصورة علمية لذلك الشيء الحاصل
نفسه فيه وهو المعلوم المتقدم في الحصول على العلم فحصوله بذلك الاعتبار
ظلي لا يترتب عليه الآثار المختصة به **ثم اعلم** ان العقل قد يلحظ الامر
الحاصل فيه مجردا عن العوارض مطلقا فهذا اللحاظ لما كان ملاحظة نفس
الشيء بدون ملاحظة العوارض كان ذلك الشيء في هذه الملاحظة

الملاحظة بحسب هذا اللحاظ بخصوصه غير مخلوط بها وان كان بحسب
نفس الامر مخلوطا بها فهذا اللحاظ بخصوصه ظرف الخلط والتعرية ايضا
باعتبارين فالوجود الذى فى هذه الملاحظة لا يترتب عليه الآثار ايضا ومن
يتوهم ان المعلوم هو الشئ الحاصل فى هذه الملاحظة بخصوصها و
لك بل انما المعلوم هو الشئ الحاصل بنفسه فى الذهن مقدم على العلم
بالذات وهذه الملاحظة بعد تحقق المعلوم فتفكر **قوله** ليس على
ما ينبغى آه هذا بالنظر الى الاعتراض المصدر بقوله **فان قيل**
فانه لا يندفع بما اجاب به الشارح رح من انحصار ادراك الذهن فى
الكليات **قال** فى الحاشية لانه لو سلم ان الذهن لا يدرك الا امرا كليا
فلا شك ان له بحسب وجوده فى الذهن هوية شخصية انتهى
وهذا الاعتراض والنقض بالجزئيات المرتسمة فى القوى من نوع
بما قرره المحشى المحقق **قوله** ضرورة ان المدرك آه هذا
رد على ما اختاره الشارح تفصيله ان المدرك فى الانسان ليس الا ما
يشار اليه بانا واو هى النفس الناطقة دون الحواس اذ هى آلات مختصة تشهد
الضرورة الفطرية وانما قلنا فى الانسان لان سائر الحيوانات مدركة بالحواس

الظ ولم يثبت لها نفس مجردة تدرك الكليات **اعلم** ان الحكماء المحققين

ذهبوا الى ان الادراك مطلقا من خواص المجردات والحواس لما كانت جسمانية

لم تكن مشعرة بنفسها وما لا يشعر بنفسه لا يشعر بغيره ولا يخفى عليك

انه لو تم لانتفى الشعور من سائر الحيوانات او يثبت النفس المجردة لها

لوجود الادراك في الجملة واما ادراك الكليات بطريق النظر وتعيين

القوانين فيجوز ان يتوقف على اعتدال مزاج الانسان الا ترى ان

اختلاف اشخاص الانسان في البلادة والذكاء لاختلاف اعتدال

المزاج والمجانين منهم لا يميزون بين المحسوسات تميزا تاما فضلا

عن ادراك الكليات **قال** الشيخ في جواب اسولة ان الفرق بين الانسان

وسائر الحيوانات في هذا الحكم صعب والقيصري لا دليل لهم على ذلك

ولا شعور لهم بان الحيوانات ليس لها ادراك الكليات والجهل بالشيء لا

ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر عنها من العجائب يوجب ان

يكون لها ادراك الكليات في الجملة فتفكر **قوله** وهذا المعنى يصدق آه

اي حين حصولها في القوى الظاهرة قالوا ان الابصار يكون بانطباع

صورة المرئي في ملتقى العصبتين المجوفتين المسمى بمجمع النور الان الانكشاف عنه من الآثار

الآثار العلمية كالفرح والحزن لا يترتب على مجرد الحصول عند القوى

الظاهرة ما لم يكن مشعورا بها وهو عند الاكتفاء بالعوارض الخ **قوله**

فالحس يأخذ الصورة اي الحس الظاهر ويمكن ان يراد الحس المشترك لانه الآخذ

بتوسط القوى الظاهرة لكن ارتسام الصورة حال الاخذ اولا فيها اي في

مجمع النور ثم في الحس المشترك **قوله** انما ينطبع آه اي انطباعا انتقش

على وجه الاستقرار واما انطباع الشبح في مجمع النور فعلى سبيل الاخذ بالآلة

من قبيل الحصول في الطرق المؤدية الى المقصد وهو ههنا الوجود في

الحس المشترك الذي يأخذ الصورة عن المادة بتلك الآلة **قوله** فانه

يأخذ الصورة اي مجردة عن المادة على اشتراط حضورها بعينها عند الحس الظاهر

علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الخ **قوله** واذا زالت تلك الخ

اي حالة حضور المادة بعينها عند الحس الظاهر بطل ذلك الاخذ انتفاء الشرط

ويحصل تلك الصورة في الخيال ففيه يحصل تجريد آخر عن تلك العلاقة

الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية وان كانت مقترنة بلواحقها كالشكل

واللون مثلا ومن ههنا يظهر ان حضور المادة عند الحس الظاهر كما انه شرط

لاخذ الحس المشترك وحدوث ارتسام الصورة فيه كذلك شرط لبقائها فيه

قوله ولكن ان تقول اى فى الجواب عن النقض بالجزئيات المرتسمة
فى القوى الباطنة قوله هوية يمتنع بها الخ سواء كان مصداقها نفس الماهية من
غير اعتبار حيثية خارجية اصلا او امرا زائدا عليها والمراد بالمغايرة المنافية
من قوله فان انحصار مع ذلك عن غيره بهوية تشخصية اى مغايرة
للماهية ما يشمل المغايرة بحسب المفهوم والعنوان فاندفع النقض بالواجب
ايضا قوله وهوية الجزئيات المرتسمة الخ قال فى الحاشية حاصل هذا
الجواب ان المراد بالهوية التشخصية فى تعريف الوجود الخارجى هوية يمتنع بها فرض
الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والجزئيات الحاصلة فى الحواس الباطنة يجوز اشتراكها
على وجه البدلية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الوجود الذهنى على قسمين
احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهى الكليات الحاصلة فى العقل والثانى ان
يكون له هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط وهى الجزئيات الحاصلة
فى الحواس الباطنة اقول وايضا يندفع بها اعتراض المحشى المحقق المصدر بقوله فان قيل فى
فى الحاشية السابقة عليه فان المكتنف بالعوارض الذهنية القائم بالذهن موجود
خارجى له هوية تشخصية يمتنع عن الشركة مطلقا لا ذهنى فتأمل قوله
وبعضها للباء والثناء الخ تقريره عندى اى بعد السؤال المصدر بقوله فان قلت والجواب المصدر

المصد بقوله ولك ان تقول انتهى لا يخفى انه يتوهم منه ان قوله ولك ان

تقول جواب عن السؤال المصدر بقوله فان قلت وليس كذلك كما هو الظ

منه ولم اجد المنقول في شيء من النسخ المعتبرة والاظهر ان يقال ان بعد ايراد

الشارح ودفعه بعد الجواب المصدر بقوله ان تقول آه يقال فرفع النقض

بصور الجزئيات هذا على تقدير ان تكون بعد البيان والتي جوابا اخر والظاهر انه

لقوله ولك ان تقول ذكرها لدفع ما يمكن ان يقال ان ما ذكره في

تعريف الوجود الذهني والوجود الخارجي اصطلاح جديد وهم فسر

الوجود الخارجي بما يترتب عليه الآثار الخارجية والوجود الذهني بما لا

عليه تلك الآثار ووجه الدفع انه ليس باصطلاح جديد بل بيان

لما يصدق عليه الوجود الخارجي والذهني وما يلزمهما فتامل **قوله**

قد عرفته اه اى من جواب الاعتراض المصدر بقوله فان قيل اما ينتقض بهذه الآثار

انك تندفع النقض بصور الجزئيات اذ الوجود الذهني المذكور ثمه للصدق الا على ما يصح

فيه نوع من الاشتراك بل الا ومعانيها الامور الكلية مع عزل النظر عن العوارض

اللاحقة بها موجودة في الذهن بوجود ظلي لا يترتب عليه الآثار وليست لها

ما تمنع عن الشركة اصلا وكذلك الصور الحاصلة في القوى الباطنة مع قطع النظر

العوارض الحسية لكن لها هوية مانعة عن الشركة على الاجتماع دون البدلية
واما من حيث الاكتناف بها موجودة خارجية لها هوية مانعة عن الشركة مطلقا
وفي بعض النسخ ما يصح فيه نحو من الاشتراك الكلي يعني على وجه الاجتماع
سواء كان في الخارج كما هو المعتبر في الكلية او في الذهن فقط كما في الصور المرتسمة
في القوى حيث يمتنع فيها ذلك بحسب الخارج نقل عنه حاصل هذا الجواب ان المراد
بالهوية الشخصية هوية يمتنع لها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الجزئية
الحاصلة في خيال زيد مثلا مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة بها في ذلك
الخيال ينطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع ولا يلزم من ذلك
كلية مدركات الحواس لان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية
محققة كانت او مقدرة على وجه الاجتماع انتهى اقول هذا يكون قوله وبعد التنبيه
والتي آه جوابا آخر فلذلك لقوله ولك ان تقول آه فمناط هذا الجواب على
النسخة المشهورة اعني من غير تقييد الاشتراك بالكلي ان الوجود الخارجي ما
يترتب عليه الآثار وهو انما يكون لما له هوية مانعة عن فرض الاشتراك
مطلقا بدلا كان او معا ومانعة عن فرض الاشتراك على وجه الاجتماع مطلقا سواء كان
في الاعيان او في الاذهان على ما في بعض النسخ من التقييد بالكلي والوجود الذهني ما لا يترتب

مالا يترتب عليه الآثار وهو انما يكون لما يصح فيه نوع من الاشتراك مطلقاً او نحو
من الاشتراك الكلي بالمعنى الذي اخترناه ومناط الجزئي المصدق بقوله ولك ان تقول
ان الموجود الخارجي ما له هوية مانعة عن الشركة فيها مطلقاً في الخارج والموجود الذهني
هو ما لا يكون لذلك الهوية اصلاً كما للكليات او يكون له هوية مانعة عن
الشركة على وجه الاجتماع دون البدلية **ثم اعلم** انه لو اريد
بالذهني في توجيه الشارح ما يعم الحواس الباطنة وبالكلي ما يمكن فرض
اشتراكه بين الكثيرين على وجه الاجتماع مطلقاً سواء كان في الخارج او في الذهن
فيشمل الصور المرتسمة في القوى الباطنة على ما قرره المحشي فيما نقل عنه
انفاً لم يرد عليه شيء مما اورده فتفكر **قوله** لا يخفى اه هذا الايراد على اعتبار
الانضمام في الهوية وتوضيحه ان التشخص لا ينضم الى الماهية في الخارج عند
حتى من قال بجزئيته بعض الاشخاص ذهب الى انه بالمعنى المصدري امر انتزاعي
وبمعنى ما يترتب عليه الامتياز في نفس الامر هو الوجود الحقيقي القائم بذاته المستند
اليه ذلك التشخص استناداً لخاصاً وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن قال بجزئيته في نوا
الشخص فيذهب الى ان نسبته الى الماهية النوعية كنسبة الفصول الى الاجناس بمعنى
ان فردهما موجود واحد والتمايز في اللحاظ التحليلي فاتصافها به انتزاعي

تحصيلا للانضمام وسياتي انشاء الله تعالى وارتكاب المسامحة في التعريف غير مستحسن **قوله** مع انه من البين اه حاصله اثبات الهوية الزائدة على الماهية في الحواس بان الوجود فيها غير الوجود العيني بالضرورة واختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص للتلازم بينهما لان مبدأهما واحد وفيه نظر لان الوجود الذي يلازم التشخص هو الوجود الا العيني دون الظلي الذي هو الوجود الذهني والكلام فيه فافهم

قوله المتبادر اه اي من تعريف الوجود الخارجي تغاير المميزين على الماهية والهوية بالذات ومن تعريف الوجود الذهني نفي تلك الهوية المميزة المنضمة سواء كان الانضمام في الذهن او في الخارج والتعريف يجب حمله على المعنى المتبادر **قوله** العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق ولا ريب في ان ما وجوده نفس ذاته او مقتضى ذاته يمتنع رفعه عنه بالنظر الى ذاته **قال** في الحاشية اي نفس العدم من حيث هو هو في الواجب بالنظر الى ذاته ممتنع كما ان وجود المطلق المقابل له بالنظر الى ذاته ضروري في الزمان فان كلا من الوجود والعدم بالنظر اليه ممكن وما لا يمكن هو لحوق العدم واللحوق وهما خارجان عن نفس الوجود فضرورة خصوصية الوجود والعدم في الممكن لا ينافي امكانه واحتياجه فتامل انتهى والمراد بالعدم من حيث هو هو نفس العدم المطلق وبقوله لا اللحوق يعني

عليه يجب الحصول الزماني لا العدم المستمر فتامل **قوله** فلا يشكل با

نه نقل عنه ارد بالزمان نفسه او راسه اي الآن السيال انتهى ذهب قوم من

اليونانيين الى ان الزمان واجب لذاته لان العدم قبل وجوده وبعده قبلية

وبعدية لسيلان عن اجتماع القبل والبعد ممتنع بالنظر الى ذاته فيكون

وجوده ضروريا لذاته فاشار المحشي الى الجواب عنه بان امتناع خصوص

نحو من العدم لذاته لا يستلزم امتناع طبيعة العدم فلا ينافي نفس ذاته

ان يعدم ازلا وابدا فلا يوجد اصلا وانما يمتنع بالنظر الى هوية العدم المتقدم

والمتاخر تقدما وتاخرا زمانيا وههنا ضابطة يجب التنبيه عليها وهي

ان وجوب الفرد لذاته او لغيره يستلزم وجوب الطبيعة لا بشرط شيء كذلك

بل هو عينه ان كانت الطبيعة ذاتية له ولا عكس فوجوب الطبيعة لا بشرط شيء

لا يستلزم وجوب الافراد بخصوصها بل ربما يمتنع بعض الافراد بخصوصه

مع وجوب نفس الطبيعة بما هي هي وهكذا الامكان الذاتي في الطبيعة وافرادها

اذ امكان الطبيعة لا يصادم امتناع بعض الافراد بخصوصه من تلقاء خصوصيته القيد

واما امتناع الطبيعة لا بشرط شيء لذاتها او لغيرها ذاتية كان او عرضية فهو يستلزم

امتناع الافراد كذلك وليس عينه من غير عكس كلي فالواجب بالذات

هو الذي يجب لذاته طبيعة الوجود ويمتنع عليه لذاته طبيعة العدم والزمان ليس كذلك **قوله** حيث لا يقبل العدم اللاحق **اعلم** ان العدم الحقيقي بمعنى سلب الوجود عنه في الخارج ممكن بل واقع لجميع الممكنات عند القائلين بحدوث العالم حدوثا دهريا واما الحوادث فممتنع في جميعها بالنظر الى وعاء الدهر المتقدس عن توهم الامتداد اللازم له من تحوله بحسب ترتب القبليات والبعديات على التعاقب لامتناع كون العدم اللاحق بعينه العدم السابق بحيث لا يتغايران الا بحسب اللفظ فلا بد من امر ممتد بحسب مقارنتهما به يحصل التعاقب والتاخر وفي الزمان بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذاته ايضا لانه يستلزم وجوده كما حقق في موضعه **فان قلت** قد تقرر في موضعه ان الامكان يحوج الممكن في حدوثه وبقائه الى العلة وان احد النقيضين اذا كان ممتنعا بالنظر لذاته كان الآخر واجبا لذاته فاذا كان العدم اللاحق ممتنعا للزمان لذاته كان نقيضه وهو الوجود حال الوجود او الوجود المستمر واجبا لذاته فكيف يحتاج في بقائه الى علة مبقية **قلت** لما امكن رفع الوجود المطلق عنه بالكلية وان امتنع بعد الوجود لم يكن شيء من انحاء الوجود بخصوصها ضروريا له لذاته الا بعد عروض الوجود فالوجوب على تقدير لا يستلزم وجوب الوجود بالذات وليس من

من انحاء الوجود نقيضا للعدم الطارى اى للعدم المقيد بالتقييد فهذا

المقيد وهو كما يتحقق بالوجود فقط كذلك يتحقق بعدم غير طارٍ بان لا يوجد اصلا او لا

وابدا اذ المقيد قد يرتفع برفع القيد والبرهان انما قام على امتناع المقيد اى

العدم الطارى بطريق التوصيف دون الاضافة اى رفع الوجود او الوجود

المستمر فتامل بدقة النظر **قوله** لا بسبب الضرورة آه المراد بالضرورة

فيه هى الضرورة المطلقة ولو بالغير فلا يجامع معها **قوله** بان يجعل

السلب آه لا بد للسلب الناشى من اعتبار الايجاب لم يعتبر الايجاب المعدولة

لانه متفرع على ثبوت المثبت له فيلزم تقدم الوجود على الامكان وايضا فيه

عن المعنى الرابطى بالكلية بخلاف ايجاب السلب على زعم المتاخرين فقيد صدق

الامكان على طبيعة فى الجملة اعنى السلب الرابطى **قوله** لكن الخارج عن

العقل آه لان كل مفهوم باى اعتبار اخذ لا يخلو عن المواد الثلث و

الماهية فى مرتبة ذاتها خالية عن جميع العوارض ولو كانت سلبية فلو كان

الامكان غير السلب البسيط يلزم خلوها عنه ايضا فبطل الحصر ومن ههنا

يظهر ان الماهية الممكنة ليست مقتضية لامكانها الذاتى لان المعلول لا

يكون فى مرتبة ماهية علته بخلاف الامكان الذاتى ولانه مقدم

على الوجود بالضرورة ولا بين المقتضى والملزوم ان يكون مخلوطا بالوجود

الاقتضاء فلو كان ههنا اقتضاء وتاثير يلزم تقدم الوجود عليه **قوله**

ليس ههنا اقتضاء آه هذا اضراب عما يفهم من قوله سلب الضرورة النا

شئة عن الذات ناشئ عنها من اعتبار الاقتضاء وتوضيحه انه ليس في حد الامكان اعتبار الاقتضاء

لا في الضرورة ولا في سلبها لانه سلب الضرورة الذاتية التي هي بالنظر

الى الذات سلبا بسيطا وكون الضرورة بالنظر الى الذات يدل على

استلزام الذات لها دون الاقتضاء وكذلك بالقياس الى سلبها البسيط لان سلب

الضرورة الذاتية عن الماهية اذا كانت في حد نفسها خالية عن ضرورة

الوجود والعدم الذاتيين يصدق عليها بالنظر الى نفسها بالضرورة

من غير حاجة الى الاقتضاء والتاثير من تلقاء الماهية فلا يكون السلب

ناشيا عن الذات نعم ههنا استلزام بمعنى مطلق امتناع الانفكاك

وهو غير الاقتضاء والتاثير **قوله** وعلى كل تقدير آه تفاعل عنداي على

تقدير ان يكون ههنا اقتضاء اولا يكون انتهى حاصله ان سلب المقيد لا يستلزم

السلب المقيد سواء فرض ههنا اقتضاء او لم يفرض لان سلب الضرورة الذاتية

او الناشية عن الذات الذي هو الامكان الذاتي لا يستلزم السلب الناشي

الناشئ بالتوصيف فتأمل **قوله** المشهور ان الوجود الخارجي كون

ان يكون مرادهم الوجود في نفس الامر اذ اطلاق الخارج بمعنى الخارج

خصوص تحمل الذهن واختراعه على الوجود في نفس الامر شايع والغرض من

المحشي ههنا ليس رد المشهور بل التنبيه على انه ليس على ظاهره **فان**

قلت لا فائدة في العدول عن الظاهر على مذهب المنكرين الوجود الذهني

قلت فائدته ادخال الاعراض الانتزاعية لانها موجودة في نفس الامر

بوجود منشاء انتزاعها في الخارج كالاعداد والاعراض النسبية وان لم يكن

موجودة في الخارج بانفسها فتأمل **قوله** على ما ذهب اليه المحققون ا ه

متعلق بتمام قوله اعراض وليست بموجودة في الخارج لا بالاخير فقط لا الخلاف

في عرضيتها ايضا قال المحقق الدواني ان المحققين على ان العدد امر اعتباري مع

تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل تماشيا مع القوم او مسامحة او ههنا كما

تراه ناظرا الى ان المقسم هو الموجود في الخارج فما لا وجود له في الخارج لا يكون عرضا

ولا جوهرا فلا يدخل تحت المقولات الا على المسامحة وكذا الامور النسبية يمكن ان يقال

العدد ليس من الكم وانما المقسم هو الموجود في نفس الامر لان حقيقته هي

الوحدة المتكررة من غير دخول امر آخر فيها وهي ليست من الكم

ولا من غيرها من المقولات كما حققه المحقق اذ لا بد للمقولة ان يدخل في حقيقتها

ما يندرج تحتها وما قيل ان الوحدة والنقطة من مقولة الكم كما حكاه الشيخ

عن البعض وما زعم الامام الرازي من كونهما من مقولة الكيف لصدق رسمه عليهما

ليس بشيء لان الوحدة بسيطة وهي نفس الوجود الحقيقي والنقطة عين مبدء الكلام

في الوجود والكم مقدار يقبل المساواة واللامساواة لذاته على ان الوحدة لو كانت

معتبرة في المقسم الى المقولات فهي خارجة عنها ايضا بالضرورة فتفكر **قوله**

وبان الجوهر والعرض آه مبني على ان قيد المقسم قد يكون اعم من المقسم

وحينئذ فيجوز ان يكون تلك الامور اعراضا وان لم يكن موجودة خارجية

فافهم **قوله** تكلف ملا تخلاف ما عليه الجمهور والاعراض عندهم

التجوز والتاويل بما امكن التصحيح ليس من شان المحصلين **ثم اعلم** ان

العرض لا بد ان يكون له وجود في نفس الامر بحسب نفسه حقيقة مغاير لوجود الموضوع

بلا واسطة في الثبوت لا في العروض كما يدل عليه قول الشيخ وجود الاعراض في

انفسها هو وجودها لموضوعاتها والامور الانتزاعية ليس لها وجود في نفس الامر

كذلك بل نفس وجود موضوعاتها على جهة مخصوصة وبعد الانتزاع يكون

وجودها في الذهن بحسب نفسها وجودا طليا لا لموضوعاتها وصورها العلمية كسائر

اشياء وبيان او عرض منه بنوع ذا آه حيث جعلها منها حقيقة ١٢ سيد سند قدس الدين

حواشی صفحہ (۵۳) فلا بد لها من الوجود الخ اقول تحقیق قول الشیخ وجود الاعراض فی انفسها الخ اما مخصوص بالاعراض العینیة ای الانضمامیة فلا یصح التمسک به فی الاعراض مطلقا او نقول ان قول الشیخ فی انفسها عبارة عن نفس الامر فیکون معنی قول الشیخ وجود الاعراض فی انفسها وجودها فی نفس الامر سواء کان وجودها بحسب حالها فی انفسها او بحسب حال الموصوف فیشتمل الاعراض مطلقا فلا یصح التمسک به ج للمعترض ۱۲ سید ۱۲

ك قوله والیهم من الاعراض الخ جواب آخر علی طریق التنزل عن التبادر واعتبار التعمیم فی الموجود الخارجی کما مر حاصله انا لو تنزلنا عن التبادر وعن اعتبار التعمیم فی الموجود الخارجی فالباعث علی العدول خروج الاعراض التی ملحق الاشیاء مطلقا سواء کان خارجیا او ذهنیا او لخصوص الوجود کالکلیة والجزئیة فافهم ۱۲ سید شکر الدین

الصور ليست اعراضا بالقياس الى الاذهان لان العرض ما يكون بهيئة من
حيث هي قائما بالموضوع وموجودا له وهي ليست كذلك بهذا الاعتبار فى ظرف
الذهن الا ان يقال كون الاعراض موجودة فى انفسها بوجود مغاير لوجود
الموضوع من لوازم الاعراض العينية واما الاعراض مطلقا فلا بد لها من الوجود
فى نفس الامر اما بحسب حالها فى انفسها او بحسب حال الموضوع بان يكون موجودا
موصوفا بها بحيث يصح منها انتزاعها فيكون وجود الموضوع فى ظرف على تلك الحالة
لانتزاعها عنه بعينه نحوا من وجود العرض والموضوع واسطة فى ثبوت هذا النحو
وبالجملة المراد بالوجود للموضوع هو الحلول والاتصاف المستدعى تميز الموصوف
عن الصفة ولو كانت انتزاعية دون الخلط البحت وسياتى الفرق بين الخلط
والاتصاف فلا يكون الامور العامة اعراضا اذ فيها خلط بحت وايضا ان الوجود
والامكان والوحدة ونظائرها معتبرة فى جانب المقسم فلا يكون من الاقسام
كما يشير اليه المحشى فيما نقل عنه **فان قيل** فلم البلغ ح للعدول عن الوجود
الخارجى فى المقسم الى هذا المعنى الاعم **قلنا** كان المتبادر منه ما يكون بحسب
حاله فى نفسه وايضا من الاعراض ما يلحق الاشياء مطلقا فى خصوص نحو
الوجود كالزوجية فانها كيفية لاحقة للعدد فى مطلق الوجود وما

٥٣

قيل انها اي الكثرة مضادة للفردية فليس بشئ لعدم قبولها القسمة لذاتها والفردية
عدمية تقابلها بالعدم والملكة وما يلحقها في خصوص الوجود الذهني كالكلية
والجزئية اللاحقة للصور الذهنية بشرط وجودها الذهني فانهما من مقولة
الاضافة فالتخصيص بالوجود الخارجي باطل بالضرورة فتامل **قوله**
مما ينقسم اليه المقولات او ليس المراد بما ينقسم الى المقولات نفسها فانها اجناس عالية
بسيطة والمشترك بينها امر عرضي بل المراد ان الوجود المنقسم اليها بالاندراج تحتها
يجب ان يكون مركبا عقليا ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالي فتكون
الامور العامة خارجة عما ينقسم بالدخول في المقولات التسع لكونها بسائط
وكذلك الفصول والاجناس العالية البسيطة خارجة عن حاصل التقسيم اذ كلما كان
له ماهية متحصلة بالاجزاء العقلية فهو مندرج في احدى هذه المقولات وخروج
تلك الامور عنها لا يقدح الحصر وبهذا يظهر ان الامور العامة اعراض لكونها
اوصافا موجودة في نفس الامر والنفي فيما سبق من تفسيرها هو كونها اجناسا
عالية او مندرجا تحتها لا مطلق عرضيتها لكن الحق ما اشرنا اليه ههنا من
ان الامور العامة ليست من الاعراض وان اردت التفصيل فنقول في التقسيم
من اول الامر ان الوجود في نفس الامر اما واجب لذاته او ممكن لذاته

والممكن اما جوهر مستغن عن المحل او عرض مفتقر اليه وكل منهما اما بسيط عقلا

او مركب عقلا والبسيط اما داخل في الوجود او عرض عام او خاص به والداخل اما جنس عال

او فصل مميز عما يشاركه فيه والجنس العالي هو واحد من المقولات العشرة والمركب العقلي

اما ان يكون جوهرا اي من مقولة الجوهر او عرضا اي من مقولة الكم او الكيف

او غير ذلك فالمقولات انفسها والامور العامة وغيرها داخلة في هذا التقسيم الا انها

تحتها ولا يختل حصر الموجود في الاقسام الثلثة التي هي الواجب والجوهر والعرض

وقد يطلق الجوهر على الماهية المستغنية بحسب نفسها من حيث هي

عن المحل وان افتقرت اليه بحسب الهوية الشخصية كالصورة الجوهرية

للاجسام والعرض على الماهية المفتقرة بكل الاعتبارين اليه ومن هٰهنا يقال

فصل الجوهر جوهر وفصول الاعراض اعراض بمجرد اعتبار حمل الجنس عليها

حملا عرضيا بناء على ان الجنس عرض عام للفصل المقسم فان فصل الجوهر

اذا فرض عرضا كما ذهب اليه الشيخ الاشراقية يصح حمل الجوهر عليه بهذا

الاعتبار دون الاعتبار الاول ومن هٰهنا يعلم جوهرية الجوهر وعرضية

المقولات التسع انفسها فتفكر **قوله** مع ان موضوعاتها آه هذا الجواب آخر

قوله **فان قيل** بناء على ان الموضوع هو المحل المقوم لوجود الحال

ومهيته والموصوف بالامور العامة ليس كك فان الشيء لا يتقوم وجوده وكذا الامكان والوجوب والمهية والتشخص والوحدة والكثرة فلم يكن الامور العامة اعراضا بمعنى الوجود في الموضوع هذا ما وعد المحشي في مفتتح الحاشية بقوله على ما سنشير اليه وهو المختار عند الجمهور وهو الحق **قوله** فليتامل آه تقرير عنده فيه اشارة الى ما يرد عليه وهو انه يختل الحصر المعتبر في التقسيمات لان الامور العامة ليست بجواهر وهو ظاهر فاذا لم يكن اعراضا ايضا يبطل حصر الوجود الممكن في الجوهر والعرض ويمكن ان يقال ان الامكان والوجود ونحوهما ماخوذ في المقسم وهو وما اخذ فيه ليس من جملة الاقسام بل مما يصدق عليها انتهى اقول وكذا ما يساوي المقسم كالوجوب بالغير وما هو اعم منه كالوجوب المطلق فلا يرد ايضا بما لا يعتبر قيدا في المقسم فتامل **قوله** فان الصورة المطلقة آه قال في الحاشية نصها الهيولى بالصورة من حيث انها صورة مطلقة متقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها صورة متعينة متاخر عنه فيكون الهيولى قد تصورت اي صارت ذات صورة مطلقة توجد فتصورت اي تصير ذات صورة متعينة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في وجودها والصورة تحتاج اليها في التشخص انتهى اقول تحقيقه ان الهيولى وان كانت مهية نوعية تامة

لكن يلحقها في الوجود ابهام خفي بل هي شخص مبهم حقيقتها جوهر مستعد
لما يجعلها نوعا طبيعيا فهي بما هي هي جوهر مبهم لا يوجد ما لم يتحصل
فتحصلها وتقررها بالاتصاف بالصورة المطلقة واذا تصورت واتصفت بها
تحصلت انواعا مثل اتصاف الجنس الحقيقي بالفصول فوجدت وتشخصت
بنفس وجودها فافادت تشخصا للصورة فصارت ذات هوية
منضمة اليها وذلك لان الامتداد الجوهري وكذا سائر الصور
النوعية نوعية تامة يفتقر اليها الهيولى في تحصلها حتى وجدت فهي علة
لها بحسب الوجود بمعنى انها متممة لفاعلها فيجب ان يكون الصورة المطلقة
متقدمة عليها في وجود نفسها ولا يمكن وجودها مجردا عن العوارض المشخصة
كالوضع المعين والمقدار والشكل المعين وعلى قابليتها واستعدادها لها
الهيولى فهي محتاجة اليها في تشخصها بحسب هذه الامور فيجب ان يكون وجودها
للهيولى لا مثل وجود النفس للبدن لعدم اتصاف البدن بها وههنا لا بد لها في تحصلها
بالصورة المطلقة اتصافا لان المبهم والمحصل يجب ان يكونا مختلطين بالاتحاد
ولا اتصاف للصورة في التخصص لافتقارها في وجودها الى الهيولى
يكون وجودها على وجه الحلول فيكفي للاتصاف بها انضماما

يتوقف على وجود محل في الخارج واتصافها بالصورة المطلقة لكونها متصلة بها متحدة معها في الوجود انتزاعي مثل اتصاف الجنس بالفصل وهو لا يستدعي تقدم وجود الموصوف فلا يقال ان الصورة المطلقة لما كانت علة لوجودها متقدمة عليها بحسب وجودها الا لغي فكيف يكون الاتصاف بها انتزاعيا لانا نقول للصورة نحوان من الوجود احدهما وجود متميز عن وجود الهيولى او الجزء بشرط لا شيء فكل واحد منهما ماهية تامة نوعية لكنها متممة للعلة الفاعلية للاخر ولهذا الوجود اعتباران احدهما بحسب الاضافة الى مطلق الصورة من حيث هي هي والاخر بحسب الاضافة الى الصورة المشخصة وهي في هذا النحو من الوجود متميز بكلا الاعتبارين عن وجود الهيولى والثاني وجودها هو عين وجود الجسم بحسب كون احدهما ماهية مبهمة والاخر محصلة لها وفي هذا النحو اتصاف احدهما بالاخرى اتصاف انتزاعي تحصيلي لا يتوقف على وجود الموصوف بل يتوقف على مجرد الاستلزام فلا تخدش فاندفع النقض باتصاف الهيولى بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي على القاعدة المشهورة بان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا لم يثبت له شيء نعم لم يكن متصفا به فتفكر ولتحقيق هذا المرام رسالة علحدة فصلنا فيها ما هو الحق فليرجع اليها

اليها **قوله** والصورة طبيعة مستقلة آه اى مستغنية فى الخارج

بماهيتها عن محل يقومها اذ محلها اعنى الهيولى بنفسها متقومة بها فلو كانت

الصورة المطلقة متقومة بالهيولى يلزم الدور ومحتاجة اليها باعتبار العوارض

المرتبة على التشخص كالتشكل والتحيز ونحوهما وقد يستدل على جوهرية الصورة

بانها لو كانت عرضا لفتقرت بنفس ماهيتها من حيث هى الى المحل فذلك المحل

اما هو الهيولى او غيرها وعلى الاول يلزم الدور وعلى الثانى لا يمكن ان يكون ذلك

الجوهر المحل محلا للهيولى والا انعكس الامر فيكون ذلك الجوهر حالا المقوما للهيولى

فيكون هو الصورة لا الذى هو العرض ولا يكون حالا فيها والا [illegible]

تقوم الجسم الجوهر من الهيولى والصورة بل انما يحصل التركيب من الصورة

التى هى العرض والجوهر الذى هو محله فلو كان الجسم هو هذا المركب يلزم ان

يكون الجسم من حيث هو هو مستغنيا عن المحل ومفتقرا اليه بناء على اتحادهما

ببعض الاعتبار اى فى الحمل والوجود وهو باطل هذا على تقدير كون التركيب

بينهما اتحاديا ولو ببعض الاعتبار واما اذا كان انضماميا فاما ان يكون العرض

مقوما للمحل فيلزم التعدد او متقوما به بماهيته وشخصه فلا يكون صورة فافهم

قوله ساقط لانه آه منشأ الايراد هو ان محل الصورة اعنى شيئا هو الهيولى العنصرية

٥٩

وهي مستغنية عنها في الوجود والتحصل النوعي لتحصلها بالصورة العنصرية
والجواب مبني على ان محلها هو المركب الممتزج من العناصر الاربعة لا الهيولى
وهو حين الامتزاج قبل حدوث الصورة المعدنية مفتقر اليها في وجوده
نوعا من الانواع المركبة فلا يكون موضوعا بالنسبة الى تلك الصورة بل مادة قال
الحاشية يمكن بيان ذلك بان البسائط باقية عند التركيب فلو كانت صور المركبات حالة
في الهيولى يلزم اجتماعها مع صور البسائط في محل واحد وهو مما يأباه الفهم
السليم اقول وذلك لان الهيولى العنصرية متعددة بتعدد الصور العنصرية
ولها وحدة بالذات مع قطع النظر عن لحوق تلك الصورة بها فالصورة
المعدنية مثلا ليست حالة فيها من حيث انها متعددة لاستحالة وحدة الحال مع
تعدد المحل ولا من حيث انها واحدة من غير تعلقها بصور العناصر والا يكون
المركب منها ومن الصورة المعدنية بمنزلة العنصر الخامس الذي لا تعلق له
من تلك العناصر مع ان المركب المعدني مركب من العناصر الاربعة بعد تحققها فيها
والتحقيق ان محل صور المركبات كالصورة الياقوتية هي الهيولى من حيث
انها متصورة بصور البسائط وهي تتحصل بتصورها بصورة ما من صور
المركبات ثم تتصور بصورة معينة منها والا يلزم حلول المتحصل في

٦٠

في غير المتحصل والسرّ فيه ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة اتصاف
انتزاعي وبالصورة المعينة اتصاف انضمامي والاتصاف الانتزاعي لا يجب
ان يتأخر عن وجود الموصوف وان استلزمه والاتصاف الانضمامي يجب ان
يتأخر عن وجود الموصوف كما سيأتي تفصيل ذلك وبهذا يظهر لك
ان للهيولى المركبات خمس مراتب الاولى تصورها بصورة الجسمية المطلقة
والثانية تصورها بالصورة الجسمية المعينة والثالثة تصورها بصور البسائط
والرابعة تصورها بالصورة التركيبية المطلقة والخامسة تصورها بالصورة
التركيبية المعينة انتهى وتوضيح مرامه انه يجب ان يكون محل الصورة التركيبية
المعينة متحصلا قبل انضمامها بالصورة التركيبية المطلقة لان الانضمام
لا يمكن بدون تحصل الموصوف ووجوده فان الصورة المعينة متحصلة
حلولها في غير المتحصل واما اتصافه بالمطلقة منها فلكونه انتزاعيا لا يستدعي
تقدم وجود الموصوف وتحصله لكن الاتصاف بها من حيث انها صورة تركيبية
يستدعي ان يكون ذلك المحل متصورا بصور البسائط المطلقة كما ذكرنا
الاستدلال على بطلان حلول الصورة التركيبية في هيولى العناصر بدون ذلك
الاعتبار فلا يحتاج الى الصورة المعينة منها كما بينه في الشرح والحق المعتبر

المحشي المحقق تصورها بصورة معينة من صور البسائط مرتبة اخرى فتفكر

في هذا المقام **قوله** واما عند اهل التحقيق آه اي في مسئلة ان الزمان هل

هو متناهي الكمية اولا فالمحققون ذهبوا الى ان الحركة الدورية الفلكية

والزمان الممتد المتصل الذي ليس لهما طرف بالفعل مع كونهما متناهي الامتداد با

في الكمية والمقدار في جانب الماضي وليس لاتصالهما اثبات الا في التوهم فالزمان

عندهم كالدائرة متناهي المقدار وان لم يكن متناهيا بحسب الوضع الى الابد

بالفعل وكذلك الحركة والجمهور ذهبوا الى انه مستقيم الامتداد كالخط

غير متناه بحسب الكم والوضع ولا يتوهم ان اثبات تناهي مقدار الحركة

في جانب الماضي في قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية لان شيئا من التناهي

واللاتناهي في الكمية غير متعلق بالحدوث في الدهر بل هي مسئلة اخرى

قوله هو الوجود المستمر آه والقديم بهذا المعنى لا يكون الا ما يختص

حصوله بالزمان من حيث التغير كالحركة والمتحرك **قوله** هو الوجود

الذي آه والقديم بهذا المعنى المرسل يعم الامور الثابتة ايضا واذا اعتبر معه

ان يكون خارجا عن الزمان غير متغير بتغيره كان مختصا بها

كالعقول والنفوس الفلكية والمراد بالمحققين هم الذين حققوا

حققوا معنى القدم والحدوث على وجه يعم جميع انحائهما ههنا بحسب النظر
موافقاً لما سيفصله المحشي المحقق واما بالنظر الدقيق فهو من خواص
لذاته بناء على حدوث العالم حدوثاً دهرياً وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله**
بل بعضهم جزم آه كالامام الغزالي فانه ذهب الى تجرد النفوس الناطقة الانسانية
والامام الرازي ذهب الى تجرد النفوس الفلكية التي هي مبادي الارادة الكلية
والنفوس المنطبعة التي هي مبادي الارادة الجزئية وقال الطوسي هذا القول
الذي ذهب اليه لمن من الحكماء **قوله** لا ايجاب يتعلق بالجوهر هذا ما توهم
بعض الفضلاء في دفع التنافي بين ما ذكره السيد السند ههنا وبين ما ذكره
في بحث الحلول من ان المراد بقوله بالذات ههنا ما يقابل ما هو بالواسطة
باعتبار تعلق الاشارة بالمشار اليه بحسب الواقع ونفس الامر وفي بحث الحلول
كونه مقصوداً بالذات ويجوز ان يكون ما يتبع الشيء في الوجود مقصوداً لذاته والمتبوع مقصوداً
ثانياً وبالواسطة والظاهر ان مراد الفاضل المجيب بالاشارة المعنى الثاني لان المعنى
لا يتعلق بغير الاجسام البتة ووجه الاولوية يظهر من كلام المحشي المدقق فتامل
قوله عجب وجدي لحال آه يعني ان مناط الاتحاد في الاشارة هو كون نفس
الداخل من غير ان يجب التداخل في الوجود وقد يكون هو الاتحاد في الوجود بالذات

او بالعرض وهذا هو المراد هٰهنا وهو في الاطراف المتداخلة من حيث التداخل فقط فافهم وانت خبير بان هذا انما يتم اذا صح نسبة وجود الموضوع الى العرض بالعرض على ما هو المشهور حتى يكون اتحادهما في الوجود بالعرض وليس كذلك عند اهل التحقيق لان مناط الاتحاد في الوجود ابهام احدهما وتحصيل الآخر وهو انما يكون بحسب مرتبة ماهيتهما او وجودهما فيكون اتحادهما فيه بالذات كالجنس والفصل والهيولى والصورة او في مرتبة متأخرة عنهما كما في الصفات المشتقة وموصوفاتها فيؤدي الى اتحادهما في الوجود بالعرض وليس في الابعاد كالسواد ونحوه بالقياس الى موصوفاتها هذا الابهام والتحصيل وهذا لا يحمل عليها حملا بالعرض ومنشأ عدم الحمل على ما هو المشهور سنبينه ان شاء الله تعالى فينبغي ان يكون مراده ان مناط الاتحاد في الاشارة هو مجرد وجود الحال والمحل بان يكون وجود الحال بواسطة المحل لا غير وفي الاطراف المتداخلة انما هو مناط الاتحاد في الاشارة هو التداخل لا مجرد وجودها فتأمل **قوله** لا يقولون بها اي بوجود الاطراف فانها مبنية على وجود الاتصال الحقيقي في الجسم وهم ينكرونه **قوله** يأبى عنه آه لان توصيف المختص باسم الفاعل اعني قوله الناعت يدل على ان الاختصاص يفيد كون المختص نعتا لا على مجرد كون المختص وصفا للآخر لذا كما هو الظاهر من عبارة المحقق حيث قال ان يكون المختص وصفا للآخر آه ولم يقل هو نعت ووصف

حاشیہ صفحہ ٦٥) قوله ويمكن ان يقع انه آه ثم اعلم انه لما كان تفسير المحقق منقوضا بامرين احدهما ان التركيب التوصيفي اى الاختصاص الناعت آب عن كون المختص وصفا للآخر لذاته لا لسبب آخر بان هذا التوصيف يدل على ان الاختصاص بوعلة مفيده لكون المختص نعتا للآخر كما اشار اليه المحشي المبارك بقوله يدل على ان الاختصاص يفيد آه وثانيهما كون التفسير في نفسه غير صحيح كما اشار اليه المحشي المبارك بقوله ولم يقل هو آه فاجاب المحشي المبارك من كلا النقيضين اما عن الثاني فبقوله ان يقال انه تسامح الخ واما عن الاول فبقوله واراد بقوله لا لسبب آه ١٢ سيد شكر الدين مد ظله

ويمكن ان يقال انه تسامح في العبارة بان يراد من كون المختص وصفا به اما اي به يكون المختص وصفا واراد بقوله لا بسبب امر آخر غير ذلك الاختصاص الملحوظ المتبادر

قوله لا يصدق على آه **فان قيل** حمل المشتقات بعينه حمل مباديها بناء على اتحادهما اما عند المحقق الحبيب لكنهما اذا اخذ لا بشرط شيء كان لها اختصاص بموصوفاتها هو مناط حملها هو هو لا بواسطة ذو وله وهذا لا ينافي كونها محمولة بواسطة ذو باعتبار اخذها بشرط لا شيء فالمراد ان يكون المختص محمولا بواسطة ذو ولذا انه وان كان محمولا بهو هو ايضا باعتبار آخر **قلنا** على تقدير تسليم الاتحاد الذاتي بين المبدأ والمشتق فلا شك في انهما متغايران بالاعتبار فاذا اخذ من حيث انه مشتق كان نعتا ايضا وله اختصاص هو مناط حمله هو هو غير اختصاص المبدأ الذي هو مناط حمله بواسطة ذو مثلا فلا يصدق التعريف على حمل المشتق بما هو مشتق مع انه عند المحقق من الاعراض كما نص من الحاشية القديمة قال في الحاشية الصغرى المشتقات لها اختصاص بموصوفاتها هو منشأ الاتحاد معها اتحادا بالعرض وبالذات وحملها عليها حملا بالمواطاة انتهى **اعلم** ان المشتق عند المحشي رح امر بسيط مغاير بالذات للمبدأ فلا بد ان يكون له اختصاص آخر بموصوفه هو مناط صحة الحمل بهو هو اذا

اخذه بشرط شيء الآن يقال ان اختصاص المبادى بالموصوف بحصولها له

ومقدم عليه بالذات ومن ههنا يتوهم ان مصداق حمل المشتقات قيام المبدء

وتفصيله ان الحلول يطلق على ثلثة معان احدها ما يعم الاوصاف باسرها

مشتقة كانت او غيرها حتى الامور العامة وهو مطلق الاختصاص الناعتي

كما بينه المحشي رح المحقق ههنا وهذا مناط العرضية بين العارض ومعروضه

نفس الوجود وكذا مفهوم الوجود عرض كما سبق الاشارة اليه وثانيها ما هو مناط

حمل الاشتقاق وهو عبارة عن حصول الصفة في الموصوف وجودها فيه بحسب

حالها في نفسها كما في الاوصاف الانضمامية او بحسب حال الموصوف بان يكون

في وجوده على حال يصح انتزاع الصفة عنه بالنظر الى تلك الحال وهو يستدعي

تميزا بين الحال والمحل بمعنى ان الحال في ظرف وجوده بحيث لا يجب اتحاد

الصفة عنه بطلان ذاته وهذا من خواص الحلول في المركبة التي محمولها غير

في نفسه وغيره ما يجب وجوده ونالثها ما هو المتعارف فيه وهو الحلول

الانضمامي الذي هو اصل اعتباري وجود الشيء في نفسه وهذا من خواص

المتعارف وهذان المعنيان يوجدان في المشتقات بما هي مشتقات ولا في الامور

العامة لعدم تميزها عما يوصف بها في ظرف الخلط والمحقق المحشي قصد تعريف

الموصوف فانها بنفسها لا بسبب امر آخر مع انها ليست باعراض عندكم وتقرير الجواب بحذو ما سبق

الحلول المختص بالاعراض المتعارفة عند الجمهور فعدم شموله للاختصاص المشتقات

بما هي مشتقات لا يضر ويرد عليه ما قال في الحاشية القديمة بمتنى او بمقصد الجوهر

والاعراض ان اندفاع هذا الشك على ما ذهب اليه القدماء ان العرض هو مثل

الاسود واما على راي الجمهور الذاهبين الى ان الاعراض هي المبادي دون المشتقات

فبان يقال ان المراد به ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف الآخر به بان يكون

هو في ذاته وصفا للآخر كالسواد فانه السبب القريب لكون الجسم اسود فالبعد

قوله والاولى ان يقال آه اشار بقوله اولى الى صحة ارجاع الجواب الاول

اليه بالصرف عن الظاهر كما ذكرنا ويمكن ان يقال ان اطلاق الحلول على اختصاص

المشتقات بموصوفاتها باعتبار انه مناط لحملها عليها بواسطة ذو او اخذ

بشرط لا شيء واما باعتبار انه مناط لحملها عليها هو هو فلا نسلم اطلاق

الحلول عليه بل صرح يسمى بالاتحاد ولعل ذلك هو مراد المحشي المحقق كما

سياتي في تحقيق الحمل لكن ظاهر كلام المحقق المجيب يدل على اختصاص الحلول

بما هو مناط للحمل بواسطة ذو او لداو في فقط فمن اعترض على المحشي في الحلول

قوله وبهذا يظهر آه والمراد بالعرض ههنا هو الخارج المحمول مطلقا او مشتقا

بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المتعارف اعني الموجود في الموضوع فاندفع توهم

التعارض بين كلام المحشي رح ههنا وبين ما حقق في تحقيق الحمل حيث جعل ثمه
مناط الحمل الذي هو مناط حمل الاشتقاق وههنا ما يعم الحمل بالمواطاة ووجه
الدفع ان العرض قد يطلق بمعنى مطلق العارض وهو المراد ههنا ومناطه مطلق
الاختصاص الناعت كما مر وقد يطلق بمعنى ما له حصول في الشيء في نفس الامر على
وجه الاختصاص والتبعية سواء كان الاتصاف انضماميا او انتزاعيا وهذا هو مناط
الحمل بالاشتقاق وقد يطلق على ما الوجود في نفسه لكنه للغير وهذا المعنى هو
المتعارف عند الجمهور وهذا اخص من الثاني **قوله** اعم من العرضي آه اي
من وجه لتصادقهما في الابيض وتفارقهما في البياض والحيوان بالقياس الى
الناطق **قوله** والمشتقات وما في حكمها آه اي في الحمل بالمواطاة كالاب والابن
في الدار وفي الوقت والرومي وغيرها اشتق قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
في تحقيق معنى المشتق ان المدرك بالبصر بالذات هو الابيض ثم من
يعلم ان الابيض مفارق موجود آخر كالثوب فمعنى المشتق هو المعنى
الناعتي وحده ثم العقل يحكم بالبديهة والبرهان ان هذا المعنى بخصوصه
لا يوجد الا بان يكون تابعا لحقيقة اخرى مقارنا لها الا جزء منها وتسميته بالعرض
ولولا تلك الملاحظة والخصوصية لم يعلم ولا يظهر ان ههنا شيء هو الابيض بل

بل جاز ان يكون بعضها في ذاته كما انه توب بذاته ومن ههنا يظهر ان المشتق وما
في حكمها كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت ونظائرها اعراض وهذا وان كان مخالفا لما
عليه الجمهور من المتاخرين صرح الشيخ في الشفاء لكنه الحق ويلوح اليه كلام المعلم الثاني
في مدخل الاوسط ويوافقه ترجمة الحسين بن اسحاق لكلام المعلم الاول فانه
عبر عن اكثر المقولات بالمشتق كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها واورد
في التمثيل المشتق وما في حكمها كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت ونظائرها

قوله لا يكفي فيه آه دفع لما يتوهم من ان الامتياز يحصل باعتبار الامر
المميز في الحادث فقط ووجه الدفع انه ان اعتبر في الباري تعالى وجوده يلزم اعتبار
الغير اعني العدم فيه فيلزم التركيب بل عدم باري تعالى وان لم يعتبر اي يقطع النظر
عن اعتبار الغير وعدمه فيكون الباري تعالى هو المفهوم لا بشرط شيء والحادث
شيء فيلزم حمل الباري تعالى على الحادث فتأمل **قوله** التركيب من
الوصف آه هذا جواب عن الدليل بمنع لزوم التركيب وتفصيله ان ذلك
المفهوم وصف عارض له بالضرورة لانه امر سلبي للوجود له في
الخارج والعارض بما هو عارض لا يدخل في المعروض والا يلزم عروض
الشيء لنفسه بالضرورة مستحيل فان العارض للمجموع عارض

بجميع اجزائه ومن جملتها نفس ذلك العارض والعارض المصدما فقط لايكون

عارضا للمجموع ولا يلزم كون الجنس والفصل عارضا للنوع محمولا عليه بالعرض

لان كلا واحد منهما عرضي للجزء الذي هو جزء النوع **قوله** بل التركيب منه يجر

الى اجتماع النقيضين آه فان العارض مسلوب عن مرتبة نفس المعروض وعلى

تقدير التركيب منه يجب ثبوته في تلك المرتبة بوجه آخر لان الواجب موجود بالضرورة

واذا كان تقومه بالامر السلبي كان معدوما ايضا لعدم الجزء هذا بالنظر الى خصوص

هذا الوصف قال في الحاشية ان اريد بالوصف مبدءه فالجواب ان التجرد سلب

بسيط ومبدأه خصوصية الذات انتهى جواب عن سوال مقدر وهو انه

ان اريد بالوصف مبدأ انتزاعه يقال بلزوم التركيب منه ومن امر آخر مميز له

عما يشاركه في ذلك المبدأ مقول في الجواب لانسلم ان ذلك المبدأ مشترك بينه

وبين الحادث لان ذلك المفهوم سلب بسيط مبدأه خصوصية ذات كل واحد

منهما من غير ان يكون هناك امر جوهري مشترك بينهما اذ الاشتراك في

السلوب البسيطة لايستوجب مبدأ مشتركا فتفكر **قوله** لفظا او لمنع الخلو

آه اي يجوز اجتماعهما ولا يجوز معا انتفاءهما قيل يرد عليه انه لايلزم

من الاشتراك في الماهية الاشتراك في القدم والحدوث لجواز

لجواز ان يترتب على كل واحد منهما على خصوصية لا توجد في الآخر والجواب ان تلك
الماهية الموجودة وان كانت بنفسها متنوعة فقديمة واجبة لذاتها والا فممكنة حادثة
بناء على ان الامكان يساوق الحدوث والوجوب يساوق القدم عندهم و[illegible]
تؤخذ بالنظر الى نفس الماهية كما سيأتي والكلام في الماهية الموجودة بنفسها
فلا يرد بالصفات الحقيقية للواجب فانها ممكنة لذاتها مع انها قديمة

قوله ان الظاهر ان القائل آه اشار بذلك الى ان هذه الاحكام منهم وقعت
بحسب ما يؤدي اليه انظارهم من غير نظر الى قول الآخر لا على سبيل التنازع وانما هو
بحسب فهم الناظرين وكونها كلاما على ما صورة التنازع فيه فقد اشار بذلك الى
ان النزاع في هذه الاحكام بالحقيقة راجع الى النزاع في تعيين حقيقة الوجود
المحكوم عليها بهذه الاحكام فانهم بعد ما اتفقوا ان الوجود امر يترتب عليه الآثار و
يظهر منه الاحكام اختلفوا في ان تلك الحقيقة ما هي فمنهم من ذهب الى ما يحكم
العقل في بادي النظر وهو ان الشيء ما لم يتصف بهذا المفهوم المعبر عنه
بالفارسية بهستي وبودن لم يظهر احكامه فقال ان حقيقته هو هذا المفهوم
ويحكم عليه ببديهة تصوره ومنهم من اختار ما يحكم به النظر الدقيق
وهو ان مبدأ الآثار ومظهر الاحكام امر غير هذا المفهوم المصدري

وهو منشأ الانتزاع وهو الوجود الحقيقي الذي به الموجودية فقيل انه كسبي وقيل انه ممتنع التصور فانه ضعيف ما يتوهم ان كلام المحشي يدل على ان النزاع بينهم لفظي وهذا بعيد من العقلاء فانه يوجب جهل كل طائفة منهم على اراده الآخر فتامل **قوله** فان لفظ الوجود الظاهر ان الغرض من نقل كلام الشيخ ان الوجود يطلق على معان متعددة غير مقصورة على المعنى المصدري لا اثبات انه الوجود يطلق على هذين المعنيين اذ لا يظهر منه الا معنى ثالث غيرهما كما صرح به شارح الصحائف وغيره ان الوجود قد يطلق على ذات الشيء وحقيقته **اقول** يجوز ان يكون مراد الشيخ هو المعنى الثاني اعني منشأ الانتزاع المعنى المصدري فان مبدأ انتزاعه عند الحكماء في الواجب تعالى نفس الحقيقة المتقررة بذاتها وفي الممكن ايضا اثر الفاعل وهو نفس فعلية الماهية وتقررها في ظرف والشيء باعتبار الفعلية هي الحقيقة فهي موجودة ووجود بمعنى انها مبدأ لانتزاعه فلم يظهر منه معنى ثالث **فان قلت** التحقيق عند الشيخ وغيره من المحققين ان منشأ انتزاعه ومصداقه في الممكن حيثية استناده الى الجاعل الحق تعليلا لا نفس ذاته من حيث هي بل الواجب لذاته من حيث ارتباط الممكن به ارتباطا لا يعلم كنهه على ما حققه المحشي فحقيقة الممكن مما ينتزع عنها الوجود المصدري.

المصدر لانها مبدء الانتزاع بالحقيقة **قلت** اطلق الشيخ وغيره الوجود
الخاص على الحقيقة بناء على انها منشأ الانتزاع ومطابق الحكم به اذ ليس في ظرف
الفعلية الا نفس الحقيقة بدون امر ما منضما اليها او منتزعا عنها يكون مبدء
لانتزاع عنها الا ان فعلية الماهية الممكنة لما كانت مترتبة على جعل الجاعل اياها كان
مصداق حمل الوجود عليها ان الجعل الحيثية تعليلية هي استنادها الى الجاعل
فحمل الوجود عليها يشبه حمل الذاتيات من وجه ويفارقها بالنظر الى هذه الحيثية
فليس ههنا معنى ثالث غيرها فتامل **قوله** ليس الا ما يرتسم آه وهكذا
في سائر المفهومات الانتزاعية واعلم ان الكنه كما يطلق على الحد التام كذلك يطلق
على نفس مفهوم الشيء الحاصل بنفسه في الذهن وان كان بسيطا اذا
لم يكن له ماهية غير ذلك المفهوم كالوجود والوحدة ونحوهما فالعلم بالكنه
قد يكون بالحد التام وهو مختص بالنظري وقد يكون بامر اجمالي اذا كان الذ
ما احضر بنفسه [illegible] سواء كان بسيطا [illegible] كما في قولنا كل موجود له او مركبا من
[illegible] بعد او تقرب كما في قولنا كل شيء له حد او هو مختص بشيء
عند فليس المراد بالكنه ههنا الحد بين المعنيين اذ مفهوم الوجود بسيط
[illegible] لها [illegible] جزئياته بل هو ملحوظ [illegible] فالمراد ههنا التصور بكنهه

الشيء بما هو كنهه على سبيل التسامح وهذا النص مخصص بالبديهي **قوله** فتصوره

ممتنع آه اي يمتنع تصوره بالكنه وبكنه الشيء لانه بسيط ووجوده وتشخصه

نفس مهيته فلا يحصل بنفسه في ذهن ما لان الوجود الذهني والعيني نحوان مختلفان

باللوازم والآثار واختلافهما يستلزم اختلاف التشخص فالموجود العيني وما حصل

منه في الذهن متمايزان بحسب الوجود والتشخص مشتركان في الماهية في العلم

بكنه الشيء فما كان وجوده وتشخصه نفس ذاته لا يمكن حصوله بنفسه في الذهن والا يلزم

ان يكون له مهية كلية زائدة عليها وجودها وتشخصها وايضا لو ارتسم في الذهن

يلزم ان يكون ما هو حاصل في الذهن واقعا في الاعيان ولا في الاعيان معا

قوله والا فكسبي آه اي وان لم يكن الوجود الحقيقي الذي هو منشأ

انتزاع ذلك المفهوم جزئيا حقيقيا واجبا لذاته كان ممكنا موجودا اذ المعدوم

لا يصلح لان يكون مبدء الآثار ومنشأ لانتزاع الوجود المصدري فذلك

الممكن اما مهية كلية او جزئي حقيقي مندرج تحت المهية الكلية

وانها منحصرة فيه والماهية الكلية المتحصلة المميزة في الخارج عما عداها

مندرجة تحت مقولة على ما نقل عن المعلم الاول كما سيأتي فهي لا

محالة حقيقة مركبة عقلية نظرية اذ النظرية من لوازم الحقائق

۷۲

سید شمس الدین مد ظله

الحقائق المركبة والحق ان الممكن لا يصلح لان يكون مبدأ لانتزاع المعنى المصدري
بالحقيقة لانه في مرتبة ذاته مصداق للعدم فهو كسائر الممكنات يفتقر في موجوديته
الى الارتباط بالوجود الحقيقي فيجب ان يكون في نفس ذاته منشأ لانتزاع المعنى
المصدري بمحض ذاته فالموجود ان هو الا الواجب القيوم انه فتدبر **قوله**
لا يمكن تعريفه بالرسم آه اراد بتصور الشيء بالكنه تمثل نفس الشيء في الذهن
بالاجمال او بالتفصيل فالتصور بحد التام لا يمكن تحديده لامتناع تحصيل
الحاصل والتصور بكنه الشيء على وجه الاجمال ان كان بسيطا حقيقيا فكذلك
وهو ظ والا فيمكن تحديده كما اذا حصل اولا نفس الانسان اجمالا ثم نقصد
تحديده وتفصيله ولذا صح ان يقال السابق على التحديد هو التصور
بوجه ما او بكنه الشيء واما برسمه فلا يجوز على كلا التقديرين اذ الغرض
الاصلي من التعريف تصور نفس المعرف واكتشاف حقيقته التي بها الشيء
هو هو واما تميزه وتحصيله بوجه ما فمقصود بالتبع وبالضرورة على سبيل
التوسيع فاذا حصل الشيء في الذهن بنفس ماهيته او بجميع مقوماته
يحصل التميز والتصور على وجه اتم واكمل مما يفيده الرسم
فلا يقصد تعريفه بالرسم الا اذا قصد معرفته ببعض خواصه

دح يكون التعريف بالحقيقة لتلك الخواص ما لم يكن للخواص وجود الا نحو [illegible]

الموصوف بها فقال المحشي المحقق بل يكون المعرف هو الشيء الماخوذ مع الوصف

فلا يرد ما قيل ان بديهة التصور بكنه الشيء لا يستلزم البديهة بجميع الوجوه

العرضية فلا يلزم من نفي الاحتياج الى التحديد عدم الاحتياج الى الرسم

ايضا حتى يلزم الحصر في اللفظي فتامل **قيل** فيه انه اذا كان الانسان

مثلا علمان احدهما بالكنه والاخر بالوجه فالمقصود فيه ايضا [illegible] يكن

وذو الوجه **اقول** هذا اذا لم يكن ذلك الشيء اعني الانسان مثلا

معلوما بحقيقته واما اذا عرف بكنهه فالحكم ما ذكره المحشي فتامل **قوله**

الا يمكن تعريفه [illegible] بسيط حقيقي معلوم بكنه الشيء فلا يحتمل

[illegible] اصلا فاذا [illegible] فلا يكون تعريفه

الا لفظيا فلا [illegible] بكنه الشيء بالاجمال [illegible] في التحديد مكتفيا

[illegible] قوله لا يمكن تعريفه الا لفظيا اذ البسيط لا يحتمل التحديد الحقيقي

فتامل **قوله** [illegible] عند [illegible]

[illegible]

في [illegible] [illegible] الاشتباه [illegible]

في التفصيل الى حصل بالحركة الفكرية

حاصله ان تحقق الواسطة في العلم اعني الحد في النظري وعدمها في البديهي
الاشتباه بينهما فلا حاجة في اثبات البديهية الى الاستدلال اقول يظهر منه ان تصور
الشيء بالحد مختص بالنظري والتصور بكنه الشيء لا يكون الا بديهيا فالبديهي
ما لا يفتقر حصوله المطلق الى واسطة في العلم وان كان هناك واسطة في تجدد الالتفات
كالتعريف اللفظي والنظري ما يفتقر مطلق حصوله او حصوله المطلق الى
واسطة في العلم وهو التعريف الحقيقي **قوله** فالاولى اي في الجواب
عن الايراد بان النظري ايضا قد يحصل بغير الكسب فلا يلزم من الحصول
الكسب بديهية وان علم هذه الكيفية بتجدد الالتفات اليه فالافتقار
الى الاستدلال ليس لرفع الالتباس الحاصل في كيفية نفس الحصول
بانه بالكسب او بغيره حتى يتوجه عليه قوله وانت خبير اه بل
لاثبات بديهيته من حيث ان الحصول بغير الكسب مشترك بينهما فلا
بد له من الدليل ولم ينقل فالصواب انه يمكن ارجاع كلام المجيب اليه
بان مراده الالتباس الحاصل بتطول المدة من تلقاء جواز حصولها بغير
الكسب بين كونه بديهيا او نظريا **قوله** ما لا يمكن حصوله اه المراد بالا
مكان الامكان المقيد بجانب الوجود فيما ليس بممكن ممتنع فالبديهي ممتنع

قوله لا يمكن اه يعني ان منشأ الالتباس هو جواز حصول الصورة سواء كانت بديهية

حصوله بالنظر **قوله** والمراد بالتوقف آه الفرق بين الترتب والاحتياج
مبنى على ما اشتهر من امكان توارد العلل المستقلة على معلول بعينه على
البدلية والتحقيق انه بط فالترتب بمعنى كون الشيء موقوفا على الآخر
بالذات ولا يمكن تخلفه عنه والاحتياج بمعنى كونه بحيث لولاه لامتنع
الآخر متلازمان في التحقق ضرورة ان المرتب عليه هو المحتاج اليه و
بالعكس كما حققه المحشي في مبحث العلة **قوله** لعلم المطالب كلها آه اعلم
ان للحدس ثلثة معان الاول انتقال من المطالب الى المبادي ومنها اليها فهو
اعني مجموع الانتقالين الدفعيين والثاني هو الثاني منهما سواء كان الاول دفعيا
او تدريجيا فيجب فيهما من حصول المبادي التي هي واسطة في العلم بالمط
والثالث ماذكره بعض المتاخرين وهو الانتقال الى الحكم المط بمجرد
مشاهدة القرائن التي هي ايضا واسطة لحصول الاذعان من غير حصول
المبادي المرتبة دفعة على هيئة من احد الاشكال الاربعة نعم يمكن
استنباط المقدمات من تلك القرائن بحيث اذا رتبت يحصل قياس
منتج للمط فهنا قياس خفي يتضمنه القرائن وهذا المعنى مختص بالقضايا
والمشهور ان بناء النظرية على وجود الحركة الاختيارية من

س **قوله** كما اذا علمنا ان نور القمر مستفاد من نور الشمس فانتقل الذهن الى هذا الحكم بمجرد مشاهدة القرائن من اختلاف تشكلاته بالزيادة والنقصان عند القرب والبعد عنها ويمكن استنباط المقدمات من هذه القرائن بان يقال ان القمر جسم كري نوره يختلف بالزيادة والنقصان عند قربه وبعده من الشمس وكلما كان كذلك فنوره مستفاد من الشمس ينتج القمر نوره مستفاد من الشمس

من المطالب الى المبادى وبالعكس ومناط البداهة انتفاء احد الحركتين ومن

ههنا اشتهر كون الحدس سيابديهية والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة

في العلم في جميع انحاء حصوله اعني المعرف والحجة سواء وجدت الحركة

اولا لانها المفيدة لتحصيل المجهول ابتداء لا يقال يلزم على هذا ان يكون

الحاصل بالحدس حاصلا بالنظر والفكر لوجود الواسطة في العلم

مع انه خلاف المتعارف لانا نقول هب لكن النظرية من عوارض العلم

باعتبار ترتب احد انحاء حصوله على الحركة الفكرية بناء على وجود مبادئه

في نفس الامر وهي حاصلة بالنتائج لفاقد القوة القدسية فالحصول

بالحدس للبعض لا ينافي النظرية **فان قيل** لو اتفق ان يكون

جميع افراد حصول النظري لكل احد مترتبا على الحدس كما هو ممكن

يلزم ان لا يكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم

قلنا لو سلم ذلك فالمعتبر في البديهي نفي التوقف عن جميع افراد

حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على انتفاء الواسطة في نفس الامر

فعلى ما يقتضيه التقابل بينهما يجب ان يكون فرد من حصول النظري

ولو كان مقدرا متوقفا على الحركة الفكرية بناء على وجود المبادى

٧٩

في نفس الامر فاحفظ فانه الحق وان خالف المشهور **قوله** يحتمل الحصول

المطلق آه **اعلم** ان البداهة والنظرية عند المحشي من صفات المعلوم

فالنظري قد يترتب حصوله على النظر وقد يترتب على الحدس والترتب هي

العلاقة الصحيحة لتخلل الفاء بان يقال اذا وجد هذا فوجد ذلك فطبيعة حصوله

مع قطع النظر عن الخصوصية الفردية سواء اخذت من حيث هي او من حيث

الاطلاق يمكن تحققها ابتداء بكل من الحدس والنظر على البدلية لانها متفرعة

على حصول المبادي دفعة او تدريجا ولهذا عدل ههنا من الاحتياج الى

الترتب وان صح اعتبار الاحتياج ايضا في مطلق حصوله بالنظر الى

الحصول الخاص المترتب على النظر كما هو للفاقد للقوة القدسية لا الى

غير الحصول الخصوص المترتب على الحدس بالشخص وكل

منهما بخصوصه يمتنع ان يحصل بما حصل به الآخر فمطلق حصوله يحتاج الى

النظر لان حكم الفرد بخصوصه يصح اسناده الى مطلق الطبيعة بخلاف من حيث

الاطلاق اذ اعتبار الخصوصية ينافيه فالحكم المستند الى الطبيعة المطلقة

يجب ان يختص بها بان لا يثبت لشيء من الافراد ويثبت لجميع الافراد

لالغاء الخصوصية او يثبت للبعض فقط لمنع خصوصيته

٨٠

خصوصية البعض الآخر عنه وإن أمكن بالنظر إلى الطبيعة من حيث هي لكان ذلك من الأمور
المفارقة للطبيعة من غير خلو شيء من خصوصيات أفرادها كالترتب على النظر
بالمعنى المختار ههنا بخلاف الاحتياج لأنه بالنظر إلى الخصوصية وما
المحشي في حاشيته على الحاشية الجلالية من اعتبار مطلق الحصول في تعريف
النظري وأخذ التوقف بمعنى الاحتياج كما هو التحقيق بناء على التلازم بين
الترتب والاحتياج وامتناع توارد العلل المستقلة مطلقا فالمحتاج إليه والمترتب
عليه لخصوص أحد الحصولين خصوص النظر أو الحدس ولحصول المطلق هو
القدر المشترك بينهما لا خصوص النظر ولا خصوص الحدس فلا يجوز اعتبار
الحصول المطلق في تعريف النظري فتأمل بعد النظر **قوله** لا يحتمل
إلا الحصول المطلق آه لما أمكن كل فرد من حصول العلوم النظرية بكل
من النظر والحدس على البدلية بناء على تجويز توارد العلل المستقلة على معلول
بعينه والفرق بين الترتب والاحتياج كما سبق لم يتوقف جميع حصولاته
على النظر فيجب أن يعتبر قيد الترتب بحسب الحصول المطلق ومطلق الحصول
أي موجبة جزئية أو طبيعية فالبديهي على ما يقتضيه التقابل يجب أن يرجع إلى
سالبة كلية بمعنى سلب الترتب والتوقف على النظر من جميع

حصولا نه المحققة او المقدرة بناء على انتفاء المبادي فيجب فيه اعتبار الحصول

المطلق فان المسلوب عن جميع افراد شيء مسلوب عن الطبيعة من حيث الاطلاق

لا الثابت للافراد لا بحسب الخصوصية او المسلوب عنها لان نسبة ذلك ايجابا وسلبا

الى الطبيعة المطلقة فالحكم الذي يكون من شئون الافراد من غير مدخلية خصوصية

شيء منها كالتوقف على النظر مثلا اذا رفع عن الطبيعة المطلقة يكون

مسلوبا عن جميع افرادها وبهذا يظهر ان الشيء المطلق قد وقع موضوعا

للمحصورة ثم موضوع الطبيعية لا يكون الا الكلي ومطلق الشيء ايضا فافهم

قوله لا يقال كيف امكن الخ النقض على التعريفين المذكورين يمكن منه جمعا

ومنعا اعلم ان المحسوس لا يكون الا شيئا ماديا مكتنفا بالعوارض

المادية مرتسما في الحس الباطن بتوسط الحس الظاهر فادراك الشيء

انما هو بالاحساس او التوهم او التخيل ولا يمكن ان يتأدى اليه النظر

في المبادي فحصوله المطلق لا يترتب على الفكر ولا على الحدس ولا على شيء

اخر ومن ههنا قيل الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا فلا يمكن نقض

التعريفين بهذا الادراك نعم الاحكام العقلية المتعلقة بالمحسوسات كالحكم

على الاحساس بحال موضوعه يمكن ان يترتب على الفكر كما اذا

حاشیہ صفحہ ۸۲ قولہ نعم الخ بیان صحۃ الاعتراض للقایل ودفع توہم لما یتوہم من ان جواب المحشی للزاہد لا یطابق لان سوال السایل عام بدون التقیید بالقضایا بل بالتصورات ایضاً وجواب المحشی الزاہد مختص بالقضایا فدفعہ بقولہ نعم الخ ۱۲
منہ سید شکر اللہ دین مدظلہ تمام شد بقیہ حواشی قاضی مجدا ۔۔۔

بيتا مبنيا عند عمل البناء فجزمنا بالمشاهدة بان له صانعا ككذا رأينا بيتا

آخر فشاهدنا تغيره فوجدناه ممكنا حادثا فجزمنا بامكانه وحدوثه وبان له

صانعا ولا ريب في ان هذا الجزم يحصل بالنظر في امكانه وحدوثه فهذه الاحكام

مورد النقض وهذا محض الجواب بالقضايا فافهم **قوله** لا يمكن ان يحصل

اى هذه القضايا لا يمكن حصولها بالنظر لانه قد جعل المحشي مناط البداهة

امتناع التوقف على النظر باعتبار حصوله المطلق ومناط النظارة امكان

الحصول عليه فما يمكن توقف مطلق حصوله للاذعان به على النظر يكون نظريا

الا بديهيا اذا احتاج الى هذا الجواب المختار فبديهيتها لانا نقول التحقيق ان

النظرية والبداهة في التصور متعلقة بحصول صورها في الذهن فيكون

مناط نظريتها توقف مطلق حصولها المطلق على النظر ومناط البداهة

فيها عدم توقف حصولها المطلق وفي القضايا متعلقة بحصول الاذعان

فهو ان كان حصول الاذعان بالمقدمات المرتبة فنظرية والا

فبديهية فالاذعان الحاصل بمعونة الحس او بمشاهدة

القرائن بنسبة الحكم كالاذعان المترتب على الحكم والاذعان

الحاصل في مقدمات القياس ولا يمتنع ان يحصل

لا احد بالنظر والثاني يمتنع حصوله لاحد بغير النظر ويمكن حصول كل منهما
بان يتعلق بنسبة واحدة لشخصين او لشخص في وقتين وهذا تاويل قول التاخر
من ان البديهية والنظرية تختلفان بالاشخاص والاوقات لا يخفى ان كل واحد من
الحكمين يمكن ان يترتب على النظر والحدس مثلا لشخص في وقتين او لشخصين
فلا بد في بديهية القضايا او نظريتها من اعتبار الحيثية حتى يحصل التميز
والتباين بين بديهياتها ونظرياتها قال في الحاشية العلم الاحساسي
مثلا سواء كان تصورا او تصديقا يحصل بمعونة الحس ولا يمكن ان
يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات والحدسيات المعدودين في البديهيات
محسوسات من حيث انها محسوسات والحدسيات من حيث هي حدسيات انتهى
وفائدة الحيثية ما ذكرنا الان هذه القضايا اذا لحصل الاذهان بها بالتجربة
كانت نظرية لا حسية وحدسية فتامل **قوله** من حيث هو تقييد
انما يلحظ ولا يلتفت اليه بالذات ولا يصير قيدا يصلح لان يعتبر بينه و
ما يقيد به تقييد آخر ولا يخفى عليك ان ههنا اعتبارين احدهما
مجموع المطلق والقيد بدون اعتبار التقييد فيه بالدخول وثانيهما ما
يعتبر فيه القيد عارضا اي معروض القيد بما هو معروض لهما لا يجب ان يكونان

صونكرم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدم البعض و لم لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح

اعتباريين بل قد يكونان موجودين في الخارج والاول كالتشخص عند المتكلمين

والثاني كهو عند القدماء والمركب من المادة والصورة من قبيل الاول والسر

ومراتب الاعداد من قبيل الثاني **قوله** وكذا المطلق في الخارج آن

المقيد على كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية التي

ما لها ليس في الخارج الا تشخص مكتنف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل

ينتزع عنه المطلق والمقيد على وجهين انتهى حاصله انه ليس في الخارج امر آخر

غير التشخص الموجود يسمى بالوجود الا ان العقل بضرب من التحليل ينتزع

عنه الوجود فيجعله تارة مقيدا بالاضافة الى الماهية الموجودة على الوجهين

فيسمى حصة او فردا ويلحظ تارة مطلقا على الوجهين فالمراد بالمطلق

والمقيد ههنا الوجود المطلق على الوجهين والوجود المقيد على الوجهين **قوله**

والمراد بالمقيد آه اعتبر الحصة ولم يعتبر الفرد لان التقييد يكفي لتخصيص

الوجودات الخاصة وتمايزها من غير افتقار الى القيد بعده وانما اعتبر

مطلق الطبيعة لان المعتبر في الحصص نفس الطبيعة من حيث هي

لانها المقيدة اذ اعتبار الاطلاق ينافي التقييد والصادق عليه هو

مطلق الشئ **فان قيل** مطلق الطبيعة جزء خارجي للحصص التي

هي مركبة منها اذ فيها كثرة بالفعل فكيف يصح الحمل قلنا انما يحمل المطلق على
المضاف بما هو مضاف لا هو مع اعتبار الاضافة توضيحه ان التقييد انما يعتبر
في الحصة بما هو رابط بين المطلق والقيد ويعتبر القيد خارجا عنها الا من حيث
انه ملحوظ بنفسه حتى يصير جزءا مستقلا للمجموع المركب منه ومن المطلق فيمتنع
حمل احدهما على الآخر وعلى المجموع فليست الحصة الا المطلق والمضاف بما
هو مضاف ومن ههنا يقال ان المطلق بالقياس الى الحصص نوع حقيقي
لانه تمام الماهية بالقياس اليها فحمل المطلق في نفس طبيعة المضاف بما هي
على المضاف بما هو مضاف [illegible] آخر [illegible]
واعتبار الاضافة فيه بما هي اضافة لا يمنع الحمل لان الملتفت اليه
قصدا وبالذات في الحصة انما هو المضاف واما المضاف اليه فهو
خارج عنه فتامل بدقة النظر قوله لا يقع التصور آه هذا مبني
على ان التقابل بين البديهية والنظرية بالعدم والملكة فالبداهة عدم
الكسب عما من شانه هي بالقوة الشخصية او النوعية والكسبية يستدعي امرين
الارتسام والحدوث فالبداهة ايضا كذلك وقيل التقابل بينهما بالتضاد
بناء على ان البداهة وجودية وهي الاجلائية المغنية عن النظر كما

كما ان الكسبية كذلك وهي المترتب على النظر ومن شرط الضدين امكان

تعاقبهما على موضوع بعينه كما بين في موضعه فلا يتصف بهما العلم الحضوري

والعلم القديم وقد يطلق البديهية على كون الشئ منكشفا بنفسه او

بصورته من غير كسب فيكونان بديهيين فتفكر **قوله** والمراد

بالصفات اه تحقيقه على ما يظهر من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان

العلم هو وجود الشئ بالفعل لذات مجردة موجودة بالفعل والمراد بالموجود

ما يترتب عليه الآثار والمراد بالفعل ما ليس فيه معنى بالقوة فيراد

الشئ وجوده لذات المجردة اما بطريق العينية بان يكون الشئ المعلوم

هو نفس العالم الموجود بنفسه كما في علمنا بانفسنا او بطريق الناعتية بان

المعلوم نعتا للعالم كما في علمنا بالصورة القائمة بانفسنا او بطريق المعلولية

بان يكون المعلوم معلولا للعالم الجاعل اياه كما في علم الباري تعالى بسلسلة الممكنات وعند

الاشراقية نحو آخر للعلم وهو كون وجود المعلوم للعالم بطريق المقابلة والمحاذات

ومن ههنا قالوا ان وجود المبصر عند القوة الباصرة بان يكون مقابلا

او محاذيا لها يكفي للانكشاف من غير حاجة الى حصول صورة منه في

الحس وعلم المبادي السافلة بعواليها كعلم العقل العاشر بما فوقه من

واما علم العوالي بالسافلة كعلم العقل العاشر بما تحتها فعلم حضوري

العقول من هذا القبيل والبحث عنه لا يسع المقام وميزان كون الشيء

عالما هو وجود الشيء بالفعل له باحد الانحاء الثلثة او الاربعة فالشيء

الذي لم يكن موجودا بنفسه بل لغيره لم يكن عالما بنفسه لانتفاء ميزان

العالمية والمعلومية بالقياس الى ذاته والمجردات لما كان وجودها

لانفسها كانت عالمة لذواتها من غير افتقار الى حصول اثر منها

في ذواتها فعلمها بذواتها علم حضوري وكذلك علمها بصفاتها الموجودة

لها بالفعل لتحقق ميزان العالمية والمعلومية فيها بالقياس

اليها من غير حاجة الى وجود اثر منها فيها واما الاوصاف

الانتزاعية فلما لم يكن موجودة بالفعل لها الا بعد الانتزاع فلم

يكن معلومة الا بعد حصول الاثر منها فيها فيكون علمها بها

علما حصوليا مترتبا على انتزاع صورها منها واما علمها بتلك

الصور فعلم حضوري بلا حصول اثر آخر منها فتفكر **قوله**

ثم لا يخفى آه اعتراض على قول المص جزء المتصور بالبديهي

والمراد بالكنه ههنا ما به الشيء هو هو سواء كان صورة اجمالية كما في البسائط

الحقيقية والانواع المركبة تركيبا عقليا او صورة تفصيلية كما في المركبات

قوله والمراد آه لما كانت ههنا مظنة السؤال بان الكلام ههنا في الوجود المضاف الى ياء المتكلم المتصور بالبديهة والكنه المتبادر منه الخ

الخارجية وحدود الانواع المركبة عقلا وهذا الحد يشمل الحقيقة الجزئية

كالحيوان الناطق

ايضا ومما ينبغي ان يعلم ان هذا المعنى محقق في الانحاء الاربعة من العلم

لابد فيها من امر حاصل بنفسه عند العالم حتى ان تصور الوجه والكنه في العلم

بالكنه وبالوجه تصور بكنه الشيء فتصور كنه الشيء اذا كان صورة اجمالية

لا يستلزم تصور الاجزاء سواء كانت اولية او ثانوية وان كان صورة تفصيلية

يستلزم تصور الاجزاء الاولية بكنه الشيء لا بالغة ما بلغت كما توهم

بعض المتاخرين **قوله** فالاولى ان يقرأه نقل عنه وذلك لان المطلق

جزء خارجي لمفهوم المقيد فتصور المقيد بدون تصور المطلق مما

لا يتصور وانما قال فالاولى لانه يمكن حمل كلامه عليه انتهى يرد

عليه ان المقيد انما يكون بكنهه بديهيا اذا كان كل من المطلق والقيد

متصورين بكنه الشيء وهو ممنوع وكون التركيب خارجيا لا يستلزم بديهيتها

[illegible] المحقق ان الكلام في وجود مفهوم [illegible]

[illegible] مفهوم المضاف الى [illegible] والمقيد [illegible] من

ذلك المفهوم الى شيء لحقيقة افرادها ليست الا ذلك المفهوم المضاف

فتبديهة الحصة بعينها بديهة مطلق ذلك الوجود بكنهه فافهم

قوله وبه يعرف الفرق آه تفصيل المقام ان الصورة الحاصلة في
علم الشيء بالكنه سواء كانت صورة اجمالية كالانسان بالقياس الى جزئياته
او تفصيلية كالحد بالقياس الى المحدود يجب ان يكون مرءاة لملاحظة
ما قصد ادراكه فيكون الحاصل في الذهن بالذات هو الكنه دون الشيء
والالتفات على عكس الحصول واما العلم بكنه الشيء فهو تمثل الشيء في
الذهن بنفسه لا بواسطة امر آخر يكون مرءاة لملاحظته سواء كان
المتمثل صورة اجمالية او تفصيلية والحاصل في الذهن بالذات نفس
ذلك الشيء المتمثل في الذهن فعلم الوجه والكنه في علم الشيء بالوجه
وبالكنه بالقياس الى نفس ذلك الوجه والكنه علم بكنه الشيء اذ الحاصل
في الذهن ههنا ليس الا نفسهما وان كانا مرءاتين لملاحظة ذلك الشيء الذي
هو ذو الوجه وذو الكنه وليس ههنا امر آخر مرءاة لملاحظة الحاصل في
الذهن وكذلك اذا حصل معنى الانسان والحيوان الناطق مثلا من حيث
انه كنه الشيء من غير ان يجعل مرءاة لملاحظة شيء فهو بالقياس الى نفسه و
بالقياس الى ذي الكنه علم بكنه الشيء وكذلك الضاحك اذا حصل في
الذهن من حيث انه وجه الانسان من غير ان يجعل مرءاة

مرأة لملاحظة فهو بالقياس الى نفسه علم بكنه الشئ وبالقياس الى ذى الوجه علم بوجه الشئ فالعلم بكنه الشئ محفوظ فى جميع انحاء العلم فالتغاير بينه وبينها بالاعتبار واما التغاير بين العلم بالكنه وبالوجه فبالذات لان الكنه والشئ متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار والوجه والشئ بالعكس وكذا بين العلم بالكنه وبوجه الشئ واما بين العلم بالوجه وبوجه الشئ فكما بين العلم بالكنه وبكنه الشئ **ثم اعلم** ان الكنه الاجمالى كالانسان بالقياس الى جزئياته لايكون واسطة فى العلم بحيث يفيد تحصيل المجهول بل بمجرد الالتفات اليها ولا يكون النوع معرفا حقيقيا لها اذ لا حد فالعلم بالكنه على نحوين نحو يختص بالبديهيات ونحو يختص بالنظريات فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما هى لمجهولية النوع بالكنه وحدودها بالحقيقة حدود لانواعها لا لهوياتها الشخصية فعلمها بالنوع لايكون الا بمجرد الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لايكون الا لفظيا لايقال ان تعريف الصنف قد يكون حقيقيا كتعريف النبى صلى الله عليه وسلم بانسان مبعوث الى الخلق للتبليغ **لانا نقول** لو سلم فالصنف حقيقة اعتبارية عرفية والنوع المشترك بينه

وبين صنفها حتى يكون بمنزلة الجنس ولا استحالة في ان يكون الشيء

نوعاً حقيقياً للاشخاص الموجودة في الخارج وجنساً للحقائق الاعتبارية

بل يجوز ان يكون الطبيعة النوعية جنساً للحقائق الموجودة في الخارج باعتبار

آخر كالحيوان مع انها طبيعة نوعية لافرادها متحصلة بذاتها جنس

للحقائق العنصرية كما حققه المحققون في موضعه فاحفظ **قوله**

لا علم بالحقيقة آه وذلك لان مناط كون العلم بالحقيقة هو الحصول

في الذهن بالذات وانما هو في العلم بكنه الشيء واما في علم الشيء بالكنه

وبالوجه وبوجه الشيء فالشيء حاصل في الذهن بالعرض والحاصل بالذات

نفس الكنه والوجه وعلمهما علم بكنه الشيء كما عرفت **قوله** حمل الدليل الخ

تكلف السيد في توجيه عبارة المتن في التنزل الاول بحمل الدليل على الموصل للمطلوب

المتحقق في ضمن الموصل الى التصور بناء على ان المطلوب به بهذه تصور

الموجود بكنهه وفي المتن ايضاً اشارة اليه بتعبير عن ساتنبيه على التنبيه

حيث قال فلعله اراد او لما انه الاولى ليمتاز عن سائر البين لكلا تعرضه عن مفهومين متباينين آه

والحقيقة اعتق في كلا الوجهين اما الاول فلان ذكر الخاص والارادة العام

من حيث انه متحقق في ضمن خاص آخر بعيد ومع ذلك لا ينطبق عليه

ما ذكر المصنف في جوابه من قوله فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما
حيث يدل على ان مراده بالدليل الموصل الى التصديق الآن يتكلف بان هذا
القول منه ليس على ظاهره بل على وجه التنظير والمراد انا كما نتوسل بصدق
المقدمتين لا بالعلم بوجودهما كذلك نتوسل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم
بوجودها واما الثاني فلان حمل الكلام على التنظير ابعد من التكلف الاول لان
ارادة العام من لفظ الخاص قد يجيء في الكلام باقامة القرائن وانما يبعد
بارادة العام من حيث تحققه في احد افراده بمدلول اللفظ بخلاف اجراء
الكلام في الحجة ليقاس عليه الموصل الى التصور مع تخالفهما في الاحكام
واللوازم من غير ذكر ما يدل على مشاركتهما في الامر المطلق فانه في غاية
البعد عن الفهم مع انه لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب من العدول
عن وجود المحمول للموضوع الدال على ان الغرض منه الاستدلال
ببداهة هذا الوجود الخاص الى التصديق حيث قال الموجبة ما
حكم فيها بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول لان هذا
ايضا ينفع المستدل لاجراء الكلام على سبيل التنظير في
افادة ان التعريف لا بد فيه من امر وجودي وايضا يرجع

الى التنزل الاول اذ معناه على هذا انه لابد ههنا من مفهوم وجودى ضرورى

الوجود او منتسب اليه ويكفى الجواب الواحد عن التنزلين فلا فائدة فى ذكر

هذا التنزل وجوابه فتامل **قوله** واما حمل التصور الخ بعض الناظرين

التصور فى قوله وهو متصور بالبديهة على التصور المطلق المتحقق فى ضمن

التصديق بقوله انا موجود وهو المراد بقوله وجودى باضافة الوجود الى ياء

المتكلم من حيث انه مضمون ذلك القول كقيام زيد فانه مضمون قضية

يصلح ان يتعلق بها العلم التصديقى فلا اشكال فى ذكر الدليل ورده المحشى

المحقق بانه بعيد كتوجيه الشارح من غير فرق وقيل الغرض العدول عن لفظ

العلم الواقع فى كلام الامام وهو انما حسن لهذا الوجه الى لفظ التصور

المتبادر منه التصور فقط ويراد منه مطلق التصور بعيد ويابى عنه قول

المص فى الجواب بانا لانسلم ان وجودى حقيقة بكنهها متصورة بالبديهة فانه

نص على ان المراد فى الدعوى تصور الوجود الخاص دون التصديق الا ان يتكلف

بان يقال معناه انا لانسلم ان تصور الوجود المتحقق فى ضمن ذلك التصديق

بكنهه بديهى لان يقال انما حمل على مطلق التصور الشامل للساذج و

التصديق ليحتمل الوجهين كما فى كلام الامام من غير فرق فيحمل

فيحمل تارة على التصور الساذج واخرى على التصديق لانا نقول

يأبى عنه قوله وعلى التنزل آه لانه يدل على اتحاد المحكوم عليه بالبديهية

والنظرية في التقييد بالاول والتنزل ويأبى عنه ايضا قول الشارح وقلنا

ان تصوره كسبي فانه نص على ان المراد في التنزل هو التصور الساذج

فتامل **قوله** فالاولى في توجيهه آه ووجه الاولوية خلوصه عن

التكلفات المذكورة وهو ظ وتوضيحه ان المط اثبات بداهة تصور مطلق الوجود

ببداهة تصور وجودي والتنزل انما هو تنزل الى التزام كسبية تصور وجودي

المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل بناء على ان

مفهوم الوجود المضاف الى ياء المتكلم مضمون لذلك التصديق فكسبية تصور

وجودي يستلزم كسبية ذلك الحكم على زعمه وان لم يكن كذلك بحسب نفس الامر

فكانه قال اذا تنزلنا عن بداهة تصور وجودي والتزمنا كسبيته فيلزم

منه كسبية التصديق بانا موجود فيجب الانتهاء الى دليل موصل الى هذا

التصديق المستلزم لتصور مطلق الوجود المنسوب الى ياء المتكلم اي

تصور وجودي ويكون وجود ذلك الدليل بديهيا فيلزم منه ثبوت بداهة

الوجود الخاص المستلزم لثبوت بداهة مطلق الوجود الذي هو جزء منه

فلا اشكال في ذكر الدليل ولا يأبى عنه شيء من عبارة الاجوبة لايقال لما

التزم المستدل بكسبية تصور وجودي فيلزم منه كسبية ذلك التصديق بناء

على ان جزءه منه عنده فلا حاجة الى بيان استلزام كسبية تصور وجودي لكسبية ذلك

التصديق الى اعتبار التلازم بين ذلك التصديق ومضمونه في الكسبية على

زعم المستدل لانا نقول لا يلزم على هذا التقدير في اكتساب ذلك التصديق الاحتياج

الى الدليل لان احد طرفي التصديق اذا كان نظريا يكون مكتسبا من القول الشارح

دون الحجة على ان جزءه هو الوجود المطلق لا الوجودي فتامل **اقول** والحق في

التوجيه ان يقال ان المص استدل اولا ببديهية الوجود الخاص لكل عاقل عنده ثم

اولا الى بديهية الوجود الخاص للدليل المنتهى اليه اكتساب المجهول التصديقية ثم

ثانيا الى بديهية الوجود الخاص للمحمول الموضوع الموجبة التي لابد منها في

الدليل المنتهى اليه الكسب وبالجملة انما استدل ببديهية الوجودات الثلث للاثلة

الثلثة على بديهية الوجود المطلق فليس ذكر الدليل ههنا لاكتساب المجهول

التصوري بل الغرض ذكر الوجود الخاص البديهي المستلزم لبديهية مطلق الوجود

هكذا ينبغي ان يفهم الكلام **قوله** لكن في قوله والوجود آه اذ يظهر منه ان المراد

بوجود نفسه حصة الوجود لا قوله انا موجود اذ المحمول فيه هو الوجود المطلق

الوجود المطلق دون الخاص الذي يكون المطجرة امنه ولا شك ان تعلم

المتعلق بالحصة تصور خاص فكلام الامام والطوسيان في الاشكال **قيل**

عليه كما يمكن حمل قوله وجود نفسه على انا موجود كك يمكن حمل قوله من وجود

على ذلك فلا اشكال فتامل **قوله** والثاني غير مستقل الخ لانه نفس

النسبة الايجابية المعتبرة في جميع القضايا بحسب الحكاية والتصديق

لا يتعلق الا بها عند الجمهور بخلاف وجود الشئ في نفسه الذي هو محمول

الهليات البسيطة ومفاد لكان التامة ولا يتعلق به الا التصور **قوله**

وجود الشئ الخ تحقيقه ان هذا النحو من الوجود امر مستقل هو وجود الشئ

في نفسه فيكون محمولا عليه لكنه يلحق من حيث خصوص طبيعة معروضه

وهو الشئ الناعت ان يكون منتسبا الى الغير فيصير لغيره فلصلوحه لان

يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا ويلحظ من حيث الاستناد

الى الغير اعني موضوع ذلك الشئ الناعت فيكون معنى اسميا اضافيا رابطا

بين النعت والمنعوت بحسب الحكي عنه وهذا النحو يختص بالطبائع الناعتية

بماهيتها كالاعراض او بتشخصها كالصورة الجسمية والنوعية **قوله**

والمراد الخ اي المراد في قوله قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع وجوده في نفسه

الذی للمحمول بالقیاس الی موضوعه بدلیل ما ذکر فی الجواب من منع کون الموجبة ما حکم فیها بوجود المحمول للموضوع فان النسبة الایجابیة الرابطة التی علیها مدار العقود لا ینکرها عاقل لا سیما اذا سلم صدق المحمول علی الموضوع اذ لا معنی لصدقه علیه الا الاتحاد الذی یحکی عنه بالنسبة الایجابیة

قوله ویقرب من التنزل الخ وانما قال ویقرب منه لان مرجعهما بحسب توجیه الشارح واحد وهو بدیهیة الوجود الخاص للموصل کما یدل علیه قوله فیکون العلم بوجوده ضروریا وان افترقا بالنظر الی خصوص کون ذلک الموصل الموجود مفهوما وجودیا وهو مرجع التنزل الثانی علی توجیه الشارح وکون ذلک الموصل الموجود اعم من الوجودی وهو مفاد التنزل الاول فافهم

قوله ولذلک یرد الخ ای الاشکال الذی ذکره الشارح بقوله فانحل الاشکال بان الکلام فی اکتساب التصور آه الا ان التصریح بدعوی بدیهیة تصور وجوده مع ذکر المقدمة الموجبة فی التنزل الثانی اظهر فی مناط الاشکال من التصریح بها مع ذکر الدلیل فی التنزل الاول ولهذا تعرض لذلک الاشکال ههنا واکتفی هناک بتاویل الدلیل بالطریق الموصل فافهم

قوله فالسلب موجود آه فلا حاجة فی الاستدلال الی الاستعانة

الى الاستعانة بالمفهوم الوجودي بالمعنى المذكور بل يكفي فيه وجود المفهوم

مط **قوله** لا تصور وجودي اه فيه ان التصديق بالعقد يستتبع تصور

مبدأ المحمول المضاف الى الموضوع اعني مضمون العقد كما ان التصديق بان زيداً قائم

يستلزم تصور القيام المضاف الى زيد فتصور وجودي باعتبار ما يستتبعه

التصديق بانا موجود فتأمل **قوله** فيه ان علم النفس آه لا يقال البداهة

والنظرية من خواص العلم الحصولي وعلم النفس بذاتها حضوري و

حصوله بلا اكتساب لا يوجب البداهة حتى يكون بين بها لا يكون

نظرياً ولذا قال الشارح حقيقة غير بديهية ولم يقل نظرية لانا نقول المحقق

المحشي ايضاً انها بديهية بل قد حاضرة بالاجمال بدون اكتساب فالمص

ان اراد بقوله حقيقة بكنهها غير بديهية نظريتها فلا نسلم ان عدم البداهة

يوجب النظرية وان اراد انها غير حاضرة بكنهها من غير كسب ولو بالعلم

الحضوري فلا نسلم ذلك بل هي حاضرة بكنهها الاجمالي بالعلم الحضوري

بلا كسب والتفصيل في العلم المتعلق بكنه شيء غير لازم فافهم **قوله**

لان الامر في القيد آه والمراد بتصوره بوجه ما تصوره بما هو مفيد

سواء كان بوجهه او بكنهه ولا ريب في انه مركب خارجي فيه كثرة بالفعل

يعني ليس المراد بوجه ما الوجه الذي كما يتوهم بخصوصه كما انه ليس المراد به الكنه بخصوصه اذ المتبادر

قلنا ماهو مفيد صورة واحدة تفصيلية ملتئمة من مجموع الصورتين
سواء كان الوجهين لجزئه او كنهين لهما او احدهما كنها للجزئين والآخر
وجها للآخر فتصوره بوجه ما هو تصور المط مع التقيد بوجه ما بخلاف
المركب من الاجزاء العقلية التي هي متحدة جعلاً ووجوداً الا في بعض
الملاحظات فله صورتان اجمالية وهي للمحدود وتفصيلية وهي للحد فتصوره
بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه ما الا اذا كان متصوراً بالحد
فتامل **قوله** كيف ولو كانت آه **اقول** تفصيل المقام وتحقيقه
ان جماعة من المتأخرين من اتباع المشائية ذهبوا الى ان الوجودات
الخاصة حقائق متخالفة متكثرة بذاتها لا بسبب الاضافة الى
الماهيات حتى تكون متماثلة ولا بالفصول المنوعة حتى تكون
متجانسة والمعنى المصدري الانتزاعي يصدق عليها حمل اللوازم
على ملزوماتها بحيث لا يفتقر شيء منها في تحققه اليه حتى يلزم تقدمه
الوجود الخاص للواجب تعالى اليه فهي في الممكنات اعراض قائمة بها
وفي الواجب تعالى نفس ذاته فهو وجود خاص قائم بذاته مستغن عن
الفاعل والقابل وان كان مشاركا لوجودات الممكنات في الوجود المط

المط العارض لها الكنه خالفها بالحقيقة ويعبرون عنه بالوجود
البحت والمجرد عن الماهية واما جمهور المتكلمين غير الاشعري فهم ذهبوا
ايض الى عرضيتها من غير تفرقة بين الواجب تعالى والممكن ورد به المحشي
المحقق بدليل تفصيله ان الوجود المط بالمعنى المصدري ليس له افراد غير
الحصص المتعينة بالاضافة اذ لو كانت له افراد غيرها وحمل عليها
ذلك المفهوم فلايخ اما ان يصدق عليها بالاشتقاق فيلزم ان يكون
تلك الافراد موجودة خارجية اذ لا معنى للموجود الا ما ينتزع عنه حصة
من الوجود اعني ذو الوجود والا يلزم قيام المبدأ بدون حمل المشتق
وهو ظ ومع ان يكفي في موجوديتها هذا القدر فليكتف في جميع الوجود
من غير لزوم تحقق فرد آخر من المط غير الحصة والا لابد للوجود الخاص
من وجود خاص آخر يعرضه الوجود المط وينتزع عنه حصة فيه ايض وهو
وهكذا فيلزم التسلسل في الوجود آه فهو او يصدق عليها بالمواطاة
فيلزم حمل المعنى المصدري على معروضه مواطاة وهو بط لان المعنى المصدري
وما في حكمه كالاعراض المتحققة بالموضوعات مثل السواد والبياض معا
حملها على العينية بالذات ومن ههنا يحمل قولهم زيد عدل على المبالغة

وهي مغائرة للمعروض غيرية بحت ذاتية صرفة فلها اختصاص
بالمعروض وهو مناط حمل الاشتقاق دون المواطاة ولا يحمل مواطاة الا
على حصصها حملا بالذات لا بالعرض فهي انواع بالقياس اليها ويمكن
ان يستدل عليه بان معروضها من حيث انه غيرها فرد من نقيضها
المحمول على الاشياء بهو هو حملا شايعا فان اللاوجود مثلا نقيض الوجود
ويحمل على ما يغاير الوجود بهو هو بالحمل المتعارف وكذا لا بياض مثلا يصدق
على ما يغاير البياض بهو هو فلو صدق الوجود والبياض ايضا على معروضاتهما
مواطاة بذلك الحمل اجتمع النقيضان وتحقيقه ان النقيض بمعنى الرفع قد
يؤخذ بالمعنى المصدري وهو المحمول على الاشياء بالاشتقاق كالعدم للوجود
وعدم البياض للبياض فيمتنع اجتماعه مع ما هو نقيضه اشتقاقا
في موضع واحد وقد يؤخذ بحيث يحمل على الاشياء المغائرة لما هو
نقيضه مواطاة كاللاوجود واللابياض بمعنى غير الوجود وغير البياض
فيمتنع اجتماعه مع ذلك الشيء بحمل المواطاة على شيء واحد ومعروض
كل عارض فرد من نقيض العارض بهذا المعنى فيمتنع حمل العارض
على المعروض مواطاة واما المحمول على الشيء بالمواطاة كمفهوم المشتق من

من حيث انه متى معه لايكون عارضا للموضوع فموضوعه ليس فردًا
من نقيضه بذلك الاعتبار واذا اخذ بشرط لاشئ فيكون عارضا
غير محمول على المعروض ومعروضه من افراد نقيضه فتامل **قوله**
التشكيك لايجري آه **اعلم** ان وجوه التشكيك ثلثة منها ما يتصف
به الفرد وصدق الكلي عليه ايضا وهي الاقدمية بالذات وبالعلية
ومنها ما يتصف به صدق الكلي فقط وهي الاولوية بمعنى ان يكون صدق
الكلي على البعض باستدعاء من ذاته بان يقتضيه بنفس ذاته
او بان يكون مصداقا لحمله بالذات دون الاخر ومنها ما يتصف به الفرد
فقط وهي الشدة والضعف والزيادة والنقصان بمعنى كون احد الفردين
بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاخر والفرق بين الاولين
والاخيرين بوجهين احدهما ان الامثال المنتزعة من الازيد يجب ان يكون
متمائزة في الوجود او الوضع او كليهما لان الزيادة والنقصان من عوارض
الكم بخلاف المنتزعة من الاشد لان الشدة والضعف من عوارض
الكيف وثانيهما ان الاشد والاضعف يجب ان يكونا مختلفين
بالماهية بدليل اختلاف اللوازم ومتشاركين في الجنس لان عينيتهما

لا يكون بعضه اشد وازيد من الاخر فان الحركة مثلا لا يكون اشد

من السواد واما الازيد والانقص ففي الكم المنفصل كذلك وفي المتصل

بحيث يكون اجزاءه متشاركة في الماهية النوعية كما بين في موضعه

واذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف الفردين بحسب الشدة والضعف في

الزيادة والنقصان لما بين في موضعه لا يوجب الاختلاف في صدق الكلي

ولا في نفس مفهومه من حيث هو هو فانه مستمر على وحدته بل في

اختلاف الافراد لنفسها في الهوية الفردية اذ هذا النحو من الاختلاف

ينتهي بالحقيقة الى الخصوصيات الزائدة على نفس مفهوم ذلك الكلي

فصولا كانت او اعراضا مشخصة ومجرد اختلاف الجنس بالفصول

المقسمة ولوازمها وكذا اختلاف النوع بالمشخصات لا يسمى تشكيكا

فهما ليسا من وجوه التشكيك حقيقة فاختلاف السوادين بحسب

الشدة والضعف او الخطين بحسب الزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف

في نفس مفهوم السواد ولا في مفهوم الخط ولا في صدقهما ولا في مفهوم

المشتق منهما ولا في صدقه فان مصداق الاسود والمتكمم مثلا

قيام نفس السواد والكم والخصوصيات ملغاة واما الاختلاف بالتقدم والتأخر في

١٠٥

الاخير انما يرد ان اريد باقتضاء المذكور في تفسير الاولوية مطلق اللزوم

والتأخر والاولوية وعدمها وان لم يوجب الاختلاف في نفس مفهوم الكلي الا انهما يوجبان الاختلاف في مصداقه فان مصداق الوجود مثلا في الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكن حيثية استناده الى الجاعل فالواجب تعالى اقدم واولى في صدق الوجود عليه من صدق الوجود على الممكن ان كان الواجب تعالى بنفس ذاته اقدم من نفس ذات الممكن فهما من وجوه التشكيك حقيقة فتوجه التشكيك على ما هو المشهور اما الاختلاف في نفسها بالشدة والضعف والزيادة والنقصان وهو التشكيك مسامحة او اختلاف المصداق وهو التشكيك الحقيقي ولما كان مصداق الذاتي نفس ما هو ذاتي له فلا يختلف لا قدمية ولا اولوية ولا يلزم المجعولية الذاتية بخلاف العرضي فانه يجوز كونه اولى بالقياس الى البعض بان يكون مقتضى ذاته واقدم بان يكون صدقه عليه علة لصدقه على الاخر فصدق الذاتي لا يقبل التشكيك اصلا ولما كان المعتبر في التشكيك والتواطؤ الاختلاف والتوافق في مصداق الكلي بالقياس الى الافراد التي هي متفقة في درجة الفردية ونحوها بالقياس اليه فلا يرد النقض بصدق العالي على السافل بواسطة المتوسط بطريق اللزوم

ولا خلاف بالذاتية والعرضية واما الوجود فلا يتطرق اليه الاختلاف
بالشدة والزيادة وما يقابلهما فانهما من عوارض الكيف والكم كما بين
في موضعه والوجود خارج عن المقولات وانما في طباعه ان يختلف
بالتقدم والتأخر بالعلية والمعلولية وبالاولوية وعدمها وبالاستغناء
والحاجة فتامل **قوله** فليس بشيء آه لان الكلي انما يكون مشككا
ومتواطئا بالقياس الى ما يحمل عليه بالمواطاة لان المعتبر في صدق الكلي
على الجزئيات والوجود وكذا سائر المبادي لا يصدق على معروضاتها
بل هو بل على حصصها التي هي انواع حقيقية لها فلا يكون مشككا
اصلا لا بالقياس الى المعروض ولا بالقياس الى الحصص وانما المشكك
هو المشتق منهما بالقياس الى الافراد التي هي معروضات المبادي لاختلاف
مصداق حمله عليها ومنه يظهر ان التشكيك لا يجري في المبادي بل
يختص بالمشتقات بخلاف التواطؤ فالقول بالتشكيك في الوجود دون
الوجود فتفكر **قوله** قد اثبت قوم آه هذا الايراد انما يتوجه لو
ادعى الانفصال الحقيقي واما اذا ادعى بديهية على سبيل منع الجمع
فلا يتوجه لان تحقق الواسطة لا ينافيه فتامل **قوله** فان قيل آه

قوله مع انه آه هذا ما اورده الفاضل المحشي لما عنوى قد عرفت ان التصور بالكنه مختص بالنظريات واما العلم بكنه الشيء فلا يكون الا بديهيا فللامام ان قال ببداهة جميع التصورات سواء كان بالكنه او بكنه الشيء فهو ظ وان قد ببداهة التصور بكنه الشيء فهو الحق فيما يمكن تمثل بنفسه في الذهن فان من الحقائق ما يمتنع حصوله في الذهن بنفسه كالواجب تع وكذا الممتنع بناء على انه لا كنه له فان قيل يلزم عليه كون التصديقات باسرها بديهية قلنا لا نم ذلك اذ نظرية التصديق عنده يمكن ان يكون بتوقف حصول الاذعان بالمعقد على النظر من غير ان يتوقف تصور حقيقة الاذعان عليه ولا منافاة بين بداهة الاشياء بحقائقها التصورية وبين توقف حصول الاذعان بالقضية على النظر وايضا له ان يقول ان للحكم اعتبارين حقيقته التصورية وكونه رابطا بين الطرفين فهو بالاعتبار الاول بديهي مستغن عن النظر وبالاعتبار الثاني نظري مرتب على النظر ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف عندهم من حيث انه في حقيقته تصورية مستغن عن الجعل كسائر الحقائق ومن حيث انه رابطة

بين طرفيه مرتب على الجعل فمراده بنسبة التصور بديهة الاشياء
بحقائقها التصورية مع قطع النظر من اعتبار ما يدل عليها فتدبر **قوله**
فالتغاير ليس آه قد تبين الفرق بين معنى التغاير والاثنينية على وجه
منه الفرق بينهما بحسب المصداق ايضا اذ تبين منه ان مصداق التغاير
خصوصية كل واحد منهما المختصة به بالقياس الى الآخر ومصداق
الاثنينية هي الطبيعة المشتركة المعروضة للوحدتين وبين ان كل واحد
منهما مقابلا مخصوصا لا يكون مقابلا للآخر فما اظهر الفرق بينهما
بالوجوه الثلثة ثبت ان التغاير ليس نفس الاثنينية وتصوره لا
يستلزم تصورها لعدم العلاقة الذاتية التي بحسبها التلازم العقلي بينهما
قوله فهذا التصديق آه اذ ليس شيء منها جزءا منه ولا لازما له
بحسب التصور والتنافي بين الوجود والعدم وان كان مستلزما لها في نفس
الامر لكن تصوره لا يستلزم تصورها **قوله** اراد بالتصديق آه
بهذه العناية اندفع ما اورده الفاضل المحشي ان الاعتراض المذكور
لا يتوقف على كون اطرافه اجزائه اذ على تقدير الشرطية ايضا يتم
اذ يصح ان يقال ان زعمت انه بديهي مطلقا اي بجميع ما يتوقف عليه فمصادرة

فصادرة وان زعمت انه بديهي باعتبار الحكم عليه لم ينفع فتفسير

الشارح الاطلاق بقوله بجميع اجزاءه مما لا وجه له ووجه الدفع ظاهر

لان المصدق به اعني القضية مركبة بالضرورة وكذا التصديق على المذهب

المنسوب الى الامام **قوله** والاول بديهي لو اراد بالاول التصديق

بمعنى الاذعان المتعلق بالنسبة كما هو مذهب الحكماء فانه بديهي بالعرض

بواسطة المصدق به فمعنى قوله التصديق بديهي ان المصدق به بديهي

واما التصديق على مذهب الامام فهو بديهي بالذات اذ التغاير بينه وبين المصدق

به بالاعتبار بناء على ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران

بالاعتبار وانما قال على المذهب المنسوب الى الامام اذ لم يثبت من الامام

القول بتركيب التصديق جزما كما حققه المحشي في شرح الرسالة **قوله**

اعلم ان التصديق آه دفع لما يتوهم ان المصدق به عند الحكماء هي النسبة

الحاكية وهي امر بسيط وبديهي فلا يفيد المطلوب فما الفائدة في ارادة المصدق

به من التصديق ووجه الدفع ان التصديق عندهم متعلق بمعنى القضية

الملحوظة مجملا لا بالنسبة لانه ليس كادراك المرءة عند المرئي بان يتعلق

الاذعان بامر والتوجه بالذات الى امر آخر بل هو متعلق بالذات بالقضية **قوله**

لاشتمالها على النسبة اه **اعلم** ان الاستقلال وعدمه قد يكون بحسب الافتقار فی افادة المعنی واستفادته الی ضم امر خارج والاستغناء عنه وقد يكون بحسب جواز تعلق القصد والملاحظة بشیء بالذات وعدم جواز تعلقه به كذلک وان لم يفتقر فی الافادة الی الامر الخارج وهذا هو المراد لان تعلق القصد بالذات بشیء مع عدم تعلقه بجزئه غير معقول فلا يرد ان عدم استقلال الجزء انما يستلزم لعدم استقلال الكل لو كان الجزء مفتقرا الی امر خارج عن الكل وهو ليس كذلک فلا يلزم عدم استقلال معنی القضية فافهم **قوله** صفة الملاحظة اه قالوا ان الملاحظة الاجمالية للقضية انما يتعلق بالصورة الاتحادية التی للموضوع مع المحمول وهی مبدأ الانتزاع ويحللها العقل عند التفصيل الی الطرفين والنسبة فتلک الصورة الواحدة لعدم اشتمالها على النسبة التی هی مرآة لملاحظة الطرفين مما يتعلق به القصد بالذات وهی المعنی الاجمالی للقضية **فان قيل** قد حقق المحشی فی شرح الرسالة وفی حاشية على الحاشية الجلالية للتهذيب ان الاستقلال وعدمه من الاحوال الخاصة للاشياء بحسب انفسها لا باعتبار الملاحظة وبنی عليه ابطال مذهب الجمهور فكيف

فكيف التوفيق **قلنا** ذلك مختاره عند التحقيق وه اراد دفع الايراد
عنهم على مختارهم لكن يرد عليهم انه لا يتعلق التصديق بالذات بمعنى
القضية بل بالمحكى عنه وهو امر خارج عنها مع ان الضرورة تعلية
بحكم بان الاذعان يتعلق بنفس القضية اما بتمامها او ببعضها
ما اختار ما شئت في شرح الرسالة ان التصديق يتعلق اولا وبالذات
بحقيقة القضية اعني مجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما
عارضة لهما وان كانت داخلة في مفهوم القضية ومناط الحكاية
هي النسبة الخبرية ومفهوم القضية مشتمل عليها اشتمال الكل على
الجزء وحقيقتها مشتملة عليها اشتمال المعروض على العارض
ولا يبعد ان يرجع اليه قولهم بان يراد من المعنى الاجمالي حقيقة القضية
ومن التفصيلي مفهومها وباعتبار خروج النسبة عن الحقيقة العارضة
لها ودخولها في مفهومها يكون المفهوم تفصيلا للحقيقة لزيادة
معنى فيها ففي قولهم لا استقلال وعدمه صفة الملاحظة مسامحة
المراد بها الملحوظ وهو في نفسه امر مستقل كحقيقة القضية او غير مستقل
كمفهومها فتامل **قوله** هكذا ينبغي اه بل يجب لان المفرد لا يدل على

التفصيل لان العالم بالوضع اذا سمع يلتفت الى ما وضع له دفعة

فان فصله الى اجزائه لم يكن ذلك التفصيل ناشيا من لفظ المفرد بل

احدثه السامع من عند نفسه لا يقال هذا اذا كان الموضوع امرا واحدا

واما اذا كان متعددا فالتفصيل يستفاد من الدلائل وما نحن

فيه كذلك فان مادة الفعل يدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة

المقترنة باحد الازمنة الثلثة لانا نقول هذه الهيئة ليست من الاجزاء

المرتبة في التكلم والسمع حتى ينشأ منها التفصيل بل هي ملفوظة

بالتبع مع المادة فيلتفت ذهن السامع الى مدلولي المادة والهيئة

دفعة اعني الحدث المنسوب الى الفاعل في احد الازمنة وهو المراد من

الاجمال فتامل **قوله** هذا على سبيل التوسع الخ يعني ارادة

الوجود فقط من قوله احدهما الذي هو المفهوم المردد بين الوجود والعدم

لانه المحكوم به على سبيل التوسع والا فلا معنى لكسبية احدهما بعين

المفهوم المردد لان كسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فلا معنى للترديد

بين كسبية الوجود والعدم فافهم **قوله** يستلزم كسبية العدم

اه اذ لا يمكن تصوره بدون الوجود لا يقال هذا انما يتم اذا كان

حقيقة الوجود معتبرة في مفهوم العدم وليس كذلك بل المعتبر
فيه اضافة السلب اليه فقط وكونها ملزومة لتصور الوجود
بوجه ما لا يوجب كسبية العدم لانا نقول قد عرفت ان الوجود
والعدم وكذا سائر المعاني المصدرية الانتزاعية ليس لها
حقائق غير مفهوماتها المرتسمة فعلى تقدير نظرية الوجود
وعدم حصوله في الذهن لا يمكن تعقل حقيقة
العدم وفيه نظر لان العدم على ما حققه المحشي فيما سيأتي
معنيين اجمالي وتفصيلي فكسبية الوجود انما يستلزم
كسبيته بالمعنى الثاني دون الاول والمأخوذ في ذلك التصديق
هو الاول فتامل **قوله** قال الشيخ هذا انما يتم على اعتبار
الاضافة في مفهوم العدم المقابل للوجود فلا يحمل على
السلب المط الصالح في نفسه للاضافة الى الوجود والى غيره
من المفهومات واما السلب المط فهو محمول على العدم اعني السلب
المضاف وقد يستدل عليه بانه لو لم يعتبر فيه تلك الاضافة لم
يكن نقيضا للوجود فالعدم مط بدون تلك الاضافة ليس مقابلا

الوجود لامكان اجتماعهما واما العدم المط المقابل للوجود المط فتقييده
في نفسه بالاضافة الى الوجود المط لاينافي اطلاقه لانه بمعنى سلب الوجود
غير مضاف الى ماهية معينة من الماهيات وبهذا يظهر ان العدم
المط يطلق تارة على السلب المط اعني الذي لايعتبر فيه الاضافة
اصلا وتارة على رفع الوجود المطلق من غير اضافة الى ماهية
معينة **قوله** يختلف البديهة آه نظيره في التصديقات
ماذكره المحشي وفي التصورات العلم بكنه الشيء اعني الصورة
الاجمالية التي للمحدود نفسه كالانسان مثلا والعلم بالكنه
اي بالحد التام فالاول بديهي والثاني نظري كما مر **قوله**
هذا الحكم بديهي آه تحقيقه ان الحكم البديهي على قسمين احدهما
ما لايتوقف على النظر بعد تصور الطرفين وبديهيته لايستلزم
بداهة شيء منهما وثانيهما مايحصل لكل واحد بلا نظر حتى البله
والصبيان وبداهته يستلزم بداهة الطرفين والا لم يحصل لمن
يقدر على الكسب والحكم بالتنافي بين الوجود والعدم كذا **قوله**
انا نحكم آه حاصله انا نتصورهما بالوجهين الذين هما مناط الحكم بالتنافي

بالتنافي بينهما لذاتيهما فهما ليسا غير حقيقتهما المتنافيين لذاتيهما

والا لم يكونا متنافيين لذاتيهما بل بالغير لا يقال ان كون الوجهين مناط

الحكم بالتنافي لذاتيهما لا يدل على كون الوجه حقيقة ذي الوجه فان

تنافي اللوازم لذاتيها يدل على تنافي الملزومات لذاتيها مع اختلافهما

بالماهية لانا نقول الكلام مبني على ان التنافي بالذات انما هو

بين الوجود والعدم وغيرهما انما يتنافيا بواسطتهما وتنافي اللوازم

في غير الوجود والعدم ليس بواسطة تنافي الملزومات بل تنافيهما

ايضا بواسطة الوجود والعدم فتامل لعل قوله فتامل اشارة

ونقل عنه انه اشارة الى ان المحكوم عليه لا يجب ان يكون متصورا

بالذات بل يجب ان يكون ملحوظا بالذات والفرق بين التصور

والملاحظة كما في المعاني الحرفية وغيرها ظاهر انتهى **اقول**

المراد بالمحكوم عليه ما يسري اليه الحكم بالتنافي في نفس الامر

المثبت لدى المحكي عنه لا ما يتوجه اليه الحكم في الحكاية فانه هو

الذهني المتصور بالذات فيجوز ان يكون هذان الوجهان من العوارض

اللازمة لحقيقتهما اللتين يسري اليهما الحكم بالذات في نفس الامر

فالحكم بالتنافي ليس بالذات لان كلا منهما ... كذا في حاشية بحر العلوم

ومرئيتين لملاحظتهما في الحكاية فلا يرد عليه ان المحكوم عليه
عند التحقيق هي الطبيعة الحاصلة في الذهن فيجب ان يكون
متصورًا بالذات وان لم يكن ملتفتا اليه بالذات وفيه ان الحق
المحقق قد حققه في حاشيته على الحاشية الجلالية ما حاصله
ان المحكوم عليه بمعنى ما يسري اليه الحكم والمثبت له في نفس الامر
هو الطبيعة لا من حيث هي هي بل من حيث الاتحاد مع الافراد
فالمرءة والمرئي ة بالحقيقة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
ولا ينافي هذا ما حققه في موضع اخر انهما في التصور بالوجه
مختلفان بالذات لان مراده ثمه بالمرئي نفس ذي الوجه
لا الوجه من حيث اتحاده معه والحق ان ما نقل عنه ليس
مما نقل عنه في نفس الامر بل من مخترعات الناظرين لان
بين مفهومي الوجود والعدم
المفهوم المردد في قولنا الشيء اما موجود او معدوم محكوم به
وهو المدرك بكنه الشيء لا بالوجه ولا بالكنه وانما يحكم
بالتنافي بينهما لذاتيهما فتم البيان فتذكر ان الوجود والعدم
لو كانت لهما حقيقة غير تلك الحقيقة المرتسمة في الاذهان

بالبداهة فصدق تلك المفهومات على تلك الحقيقة اما بالاشتقاق
او بالمواطاة وكلاهما باطلان كما مر تفصيله فتذكر **قوله** البسائط
الذهنية آه ويلزم منها البسائط الخارجية لان الصورة الواحدة
لا يكون مطابقة ومصداقا للحقائق المختلفة بحيث يتحد
معها في نحو التقرر والوجود **قوله** الاجزاء الذهنية آه
لان الكلام في الماهية المعقولة كما يدل عليه كلام الشيخ
حيث قال انما ينتهض حجته على من اعترف بان الوجود
متصور بالكنه ويدعي انه بالكسب فيكون الكلام في اجزائها
الحدية التي بها تقومها وهي الاجزاء الذهنية وما نقل من
الشيخ من تجويز التحديد بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت
سقف مع الجدران فهو على المسامحة لان الحد هاهنا نفس
المحدود من غير تغاير اصلا فالمقصود من الوجوه الثلثة ابطال
الاجزاء الحدية الا ان الوجه الاول لابطال التركيب منهما
بالاصالة لان بطلان المساوات بين الكل والجزء الذهني
بحسب المفهوم اظهر من بطلان المساوات بين الكل

والجزء الخارجي بحسب الخارج والآخران لابطاله بواسطة

ابطال التركيب الخارجي بناءً على التلازم بينهما **قوله**

فلا يكون الكل آه اذ على تقدير انتفاء المغايرة بين مفهومي

الكل والجزء ليس ههنا بالحقيقة كل ولا جزء بل معنى واحد

بسيط ولا يتوهم ان التساوي بين الكل والجزء يتحقق بين الاجزاء

المقدارية للهوية المتصلة وكذا قطعات الخشب والمركب

المياه لان الكلام في الاجزاء الحدية للماهية المعقولة

وهذه الاجزاء المقدارية للهوية العينية بل يطلق عليها

اسم الاجزاء بالمسامحة **قوله** يلزم كون آه وهو باطل

لان الشيء اذا كان جزء لنفسه فجزءه الآخر يجب ان يكون خارجا

عن ذلك الجزء الذي هو نفس الكل والا لم يتحقق التركيب

ومن امر آخر بل من نفسه ونفسه وهو باطل فيلزم التركيب من

نفسه ومن امر خارج عنه **قوله** والتركيب من آه لانه

حقيقة الجزء اذا كانت نفس حقيقة الكل كان الجزء ايضا

مركبا من جزء هو نفس الكل على ذلك الفرض فيكون مركبا منه

منه وهكذا الى غير النهاية وعند التأمل يرجع الى نفي التركيب عند

انتفاء الجزء المغاير للكل فتأمل **قوله** وهذا التفسير أو

آه لان المذكور امران حصول امر زائد وكونه وجودا فالا حسن

في تفسير قوله والا هو التصريح بنفيهما على سبيل منع الخلو

كما فعله المحشي حتى يكون اشمل واظهر في لزوم نفي حصول

الوجود على كلا التقديرين اعني حصول تلك الاجزاء وحدها

ومع الامر الزائد عليها والسيد قدس سره قصر في تفسيره

على نفي حصول الامر الزائد ولم يصرح بنفي كونه وجودا واقتصر

في بيان قوله فلا وجود هناك على ذكر حال تلك الاجزاء

وحدها ولم يذكر حالها مع الامر الزائد كما ذكره المحشي

بقوله فالوجود ليس هذه الاجزاء لا وحدها ولا مع

الامر الزائد عليها ولم يقل الصواب لامكان حمل كلام الشارح

عليه على انه لا حاجة الى التصريح بذلك لحصول الغرض

اعني عدم حصول الوجود هناك بدونه ايضا **قوله**

للناظر آه لان الاجتماع كما يحصل بسبب المجموع المركب يحصل

بالهيئة الاجتماعية فيكون بينهما اتصال وليس كك فيما
عداها من المجمل فيكون الهيئة اقرب عما عداها الى الكل
قوله فى امر اجنبي آه اذ ليست بين الاجزاء والامر
الزائد عليها على هذه الاحتمالات علاقة العروض **قوله**
وكانه قال آه اشارة الى بعده وحاصله ان قوله فيكون
هى اى تلك الاجزاء علل الوجود ومعروضة كانه قوله
يكون الامر الزائد عارضا لها فى صورة ومسببا ومعلولا
من اجتماعها فى صورة اخرى وان كان الظاهر من العلل العلة
القابلية ويشهد به ترديد الشارح فى قوله فيكون التركيب
فى فاعل الوجود او قابله فان تلك الاجزاء فى الصورة المصنوعة
علة قابلية البتة فلا فائدة فى الترديد بينها وبين العلة
الفاعلية الا الاشارة الى الصورة الاخرى بان تلك الاجزاء
فيها ليست قابلة لذلك الامر الزائد فيكون فاعلية او
متممها **قوله** واللازم ه آه فانه دفع ما قيل عليه ان كون
الشئ صفة عارضة لنفسه واقع كالكلية والمفهوم متدو

والوجود الخ ونحوه **قوله** والمقص من هذا الدليل آه
اى الثانى وما بعده الثالث المصدر بقوله وقد يقرآه
القائل ان يقول ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما
ما هى متمائزة فى القوام والوجود ولكل منهما هوية
متمائزة عن هوية الاخر بجميع الاعتبارات وليست
هذه الاجزاء بما يحاذيها الاجزاء العقلية المحمولة
والاخر ما يكون كل واحد منها متحد مع الاخر ومع الكل
فى نحو من التقرر والوجود وهى المبادى للاجزاء التحليلية
العقلية ومنشاء لانتزاعها فانها اذا اخذت لابشرط
شئ كانت اجزاء عقلية محمولة واذا اخذت بشرط لا
كانت اجزاء خارجية غير محمولة فالتركيب الخارجى منها يستلزم التركيب
الذهنى وبالعكس على ما هو التحقيق عند المحشى رح فانكان
المراد نفى القسم الاول فلا يفيد اذ ليست بازائها اجزاء عقلية
وان كان المراد نفى القسم الثانى فلا فرق بينها وبين الاجزاء
الذهنية الا بالاعتبار المذكور اذ هى موجودة بوجود واحد

فان العارض الجزء بالنسبة ... ذات وحداتية بے الكل موجود بوجوده فى الموضع عارض

هو وجود الكل فاتصاف الشئ بامر هو بعينه اتصاف

بجزئه الذهنى فان تم الكلام فى الخارجية يتم فيهما والافلا

يتم فى شئ منهما والتائيد بعدم اتصاف الجسم بقابض

البصر انما يتم لوكان قابض البصر جزءً ذهنيا للسواد

حقيقة وهو ممنوع عند المحشى فانه من عوارضه عنده

كما سيحققه على ان الجسم كما انه اسود بالحمل العرضى كذلك

قابض البصر وسيجيئ ما يندفع هذا الايراد فتامل

قوله اذ لا يلزم تعليل لاختصاص هذا الدليل بنفى

الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفى التركيب الذهنى

بناءً على استلزام التركيب الخارجى للذهنى وبالعكس ونفى

ونفي اللازم يوجب نفي الملزوم ولا يجري في نفي الاجزاء
الذهنية من بدو الامر ونقل عنه على تقدير
عدم الاستلزام المذكور فان السواد بسيط خارجي
وتوضيحه على وجه يندفع عنه ايراد القائل المذكور
سابقا ايضا ان التعليل المذكور على تقدير عدم
استلزام التركيب الذهني للخارجي لا يتم فان اتصاف
الشئ بامر بسيط في الخارج كاتصاف الجسم بالسواد
لا يستلزم اتصافه بجزئه الذهني كقابض البصر مثلا
ولو ثبت فاثبات استلزامه للجزء الخارجي اللازم
اتصاف الشئ به عند اتصافه بالمركب منه بدليل
اولا ثم يستدل به على اتصافه بجزئه الذهني لاعا
بالذات حتى يتم الدليل فلا يستدل به اولا على
نفي الاجزاء الخارجية حتى يتم الاستدلال عليه بما
معاونة دليل الاستلزام المذكور ثم يستدل به
على نفي التركيب الذهني للتلازم بينه وبين التركيب

الخارجي والحق ان اتصاف الشئ بامر لا يوجب اتصاف جزئه الذهني
بما هو كذلك سواء ثبت التلازم بين التركيبين او لم يثبت اما
على الثاني فظ واما على الاول فلان الجزء الذهني هو الماخوذ لا بشرط
شئ وهو متميز عن الكل وعن سائر اجزائه العقلية في لحاظ الخلط
والتعرية فالموصوف على تقدير اتصاف الجزء للوجود بالوجود هو الماخوذ
لا بشرط شئ والصفة في ضمن المركب وهو الوجود هو الماخوذ
بشرط شئ وهو نفس المركب وبشرط لا شئ بحسب الوجود العيني
وهو جزء خارجي فلا يلزم عروض الشئ لنفسه بالضرب المستحيل
نعم يستلزم حمله على نفسه بنحو ممتنع قال في الحاشية اتصاف
الشئ بامر يستلزم لاتصاف جزئه الخارجي وليس مستلزما لاتصاف
جزئه الذهني لان الجزء الخارجي جزء حقيقة فلو لم يتصف به لم يتصف
بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه ليس بجزء حقيقة فلا يلزم
عدم الاتصاف بالكل نعم حمل الشئ على الشئ يستلزم حمل الجزء الذهني
عليه فح يلزم ههنا حمل الشئ على نفسه بالضرب المستحيل حملا متعارفا
كما ذكرنا في عروض الشئ لنفسه المستحيل انتهى حاصله ان هذ

قوله بجزئه اه لكونه مغائرا للكل والجزء الآخر ذاتا ووجودا فيكون له عند وجود الكل وجودا منفردا وبهذا المعنى قولنا لان الجزء الخارجي

هذا الدليل لو أجري باعتبار الحمل المتعارف بان يردد بين حمل الوجود والعدم عليها حملاً متعارفاً يتم في الاجزاء الذهنية من حيث هي ذهنية محمولة اعني الماخوذة لا بشرط شيء من غير البناء على الاستلزام ويراد بالمتعارف ههنا ما يفيد كون الموضوع من الجزئيات الحقيقية للمحمول ولا ريب في ان ما يصدق عليه الكل صدقاً متعارفاً يصدق عليه الجزء الذهني بهذا الحمل ولا يخفى عليك ان الفرق بين الدليل الاول والاخيرين لا يكون الا ان يردد في الاول بين كون الاجزاء نفس مفهوم الوجود وماهيته اولا وفيهما باعتبار الصدق المتعارف وعدمه فتفكر **قوله** توجيه ان المقصود الخ هذا التوجيه لا يتم الا عند من اعترف بالوجود الذهني ولعل من ذهب الى كسبيته لم يعترف به ولم يقل بوجوده في الخارج ايض كما هو مذهب جمهور المتكلمين على ما اشعر فتامل **قوله** فالجزء لا يجب آه اي لا يجب الجزء

ان يتقدم على الكل بحسب الوجود في الزمان اصلا لا في الخارج
ولا في الذهن نعم تقدمه عليه بالذات سواء كان بالماهية
كما في الاجزاء الذهنية او بالطبع كما في الاجزاء الخارجية
وسيأتي ما هو التحقيق عنده **قوله** ولا لكان المركب اي
اذا كان الجزء مقدما على الكل بحسب الوجود كان الوجود قبله
فيلزم ان يكون المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء بانضمام
وجود كل جزء اليه **قوله** بل بان يكون الخ فان تقدم الجزء
بالذات بحسب الوجود لا يستلزم جزئية الوجود بان يكون
هو مع وجوده داخلا فيه بل يكون شرطا للجزئية ضرورة انه
ما لم يكن موجودا لم يكن مقدما للموجود هذا في الاجزاء الخارجية
[illegible] الوجود. اما الاجزاء الذهنية المتحدة في الوجود
تقدمها على الكل بحسب الماهية لان الافتقار اليها انما هو في مرتبة نفس
الماهية لا بحسب الوجود ففيها نفس تقررها شرط الجزئية فان قيل
لا يصح ان يقدما كان جزئيتها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء للحد لا يكون
تقدمها بالذات التقرر ايضا لان تقرر الجزء والكل ههنا واحد قيل ذلك

ذلك هب لكنها من حيث افتقار الكل اليها فی قوام ذاته وتقوم
مهيته يكون نسبة التقرر والوجود اليها اقدم بالذات من نسبتهما
الى الكل فتكون متقدمة على الكل بالطبع ايضا الا ان المتعارف فی التقدم
بالطبع ان يكون المتقدم والمتأخر متمايزين فی الوجود فتامل
قوله فيلزم حصول الشئ آه لان الوجود المطمن الوجود
الذهنية واذا كانت اجزاءه معدومة مطلقا كانت لاشيا
محضا فيلزم حصول الشئ من اللاشئ المحض وهو ظاهر البطلان
قوله مناقضا لنفسه آه لا يقال اعرفية وجه الوجود
اعرفية الوجود بالوجه لانا نقول معنى اعرفية الشئ عما عداه
تقدم حصوله فی الذهن بالنسبة اليه ولا شك فی ان علم نفس
الوجه يكون اسبق من علم الشئ بذلك الوجه فالقول بالاعرف
من الوجود بالوجه مناقض لنفسه لان علم الوجه يكون اسبق
من العلم بذی الوجه فتامل **قوله** لغوا آه لان كل ما يذكر ليبا
انفع منه وهو اسبق حصولا عند العقل لا يقال ان جل
الاشياء قد يكون خفيا لكمال ظهوره فيحتاج الى التنبيه

لانا نقول هب لكن الاعرف ما اسبق علما واسرع حصولا
فلا يكون اخص بخلاف الاجلى فافهم قوله محل نظر آه اذ المفروض
عينية مفهوم الوجود لاجزائه لا صدقه عليها فافهم قوله
فلا يصح الجواب آه لان المجموع الحاصل من الاجزاء الذهنية يجب ان
يصدق عليها فاذا كان الامر الزائد الحاصل من اجتماعها بحيث
لم يصدق عليها لم يكن ذلك المجموع بل امرا اجنبيا تاما قوله
لم يمكن الجواب آه اذ لا سبيل الى الشق الثاني لان حمل المركب على
اجزائه الذهنية ضروري وعلى الشق الاول يلزم الاستحالة
المذكورة الثابت بالبرهان ان الوجود وسائر مبادي
الاشتقاق لا يحمل بالمواطاة الا على ما هو نفس حقيقته اقول
ويمكن المناقشة في البرهان المذكور سابقا بان النوع يجب ان يكون
عرضيا لاجزائه العقلية فحمله عليها بما هو عرضي فلا يمتنع
حمل العارض على المعروض مط نعم يتم البرهان في غير اجزائه الذهنية
من الامور الخارجة عنه فلا يلزم الاستحالة على تقدير الشق
الاول فتفكر قوله لان الغنى آه لان الكثرة المحضة ليست

لبست لها حقيقة محصلة غير حقايق الوحدات وليست ملتئمة

منها اذ التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع فليس هٰهنا

كل ولا جزء فلم يحصل امر زائد على تلك الاجزاء يكون هو

المجموع **قوله** بانها مستلزمة الخ اى نفس الاجزاء مستلزمة

للكل بالمعنيين الاخيرين بناء على استلزام الكثرة للعدد

قوله في الذات لا يلزم الخ لانا نختار الشق الثاني من الترديد

اذ الدار من الاعيان التى لا تصلح هويتها الا ان تعرض للاشياء

حتى يتصف اجزاؤه بها ولا اتصاف بمفهوم الدار لا يوجب

عروض الشيء لنفسه لان تلك الاجزاء ليست اجزاء لمفهوم

الدار بخلاف الوجود فانه طبيعة ناعتية او يخلو الاشياء

عن الاتصاف بها او بنقيضها في نفس الامر فسلب

الدار عن كل جزء منها لا يستلزم سلبها عن نفس

تلك الذات فلا يلزم كون الدار ليس بدار كما

يلزم في الوجود المطلق عند عدم اجزائه عدما

مطلقا وبالجملة هذا الدليل ان يجريان في اثبات بساطة

الامور التي يتكرر نوعها كالوجود والوحدة والتثنية مثلا

اما في غيرها من الحقائق فلا لتعيين الشق الثاني فلا يحصل

النقض بها **قوله** حمل الوجود عند الشيخ المشهور ان

اطلاق الوجود على الموجودات عنده بالاشتراك اللفظي فحمله

عليها اولى لان المراد من المحمول نفس حقيقة الموضوع قيل

بالاشتراك المعنوي ويحمل عليها بالحمل المتعارف الذاتي

واراد بالعينية ان مصداقه في الواجب تعالى والممكن نفس

الذات ويجعل هذا النحو من حمله عليها مناط الموجودية

والحكماء يجعلونه مناط الوجوب الذاتي وعند غيره يحمل

بالاشتقاق **قوله** وفيه مسامحة آه اي في قوله قد عرفت

لانه لم يذكر قبله ان ذكر مذهبه غير مناسب ههنا

لكنه لما ذكر فيما سبق ان الاختلاف بالبديهية والكسبية

متفرع على كونها مفهوما واحدا يفهم منه بطريق الالتزام

ان ذكر مذهبه بمعزل عنه **قوله** حمل الوجود والعدم

بمعنى آخر لانهم ارادوا بالوجود لذاته اي بلا واسطة في

فى العروض وبالعدم سلب التحقق مطلقا ولو بواسطة اذ
الحال عندهم صفة لموجود تحقق تبعا للغير بان يكون الغير
واسطة فى العروض فلا يكون موجودة ولا معدومة بهذا
المعنى واما بالمعنى المتعارف فالتحقق التبعى ان كان وجودا
فهى موجودة والا فمعدومة كما حققه المحشى **قوله** يلزم
ان يكون آه وايضا يبطل بهذا كون الوجود حالا لانه يلزم ان
يكون قبل نفسه فانه نفس تحقق الموصوف **قوله** وقد
نبهناك سابقا آه قد نبهناك ايضا فيما سبق ان الاجزاء
الخارجية التى هى مبادى الاجزاء الذهنية متحدة معها
بالذات وغير متمائزة عنها بحسب القوام والوجود وحكمها حكم
الاجزاء الذهنية فى عدم التقدم على الكل بحسب الوجود نعم
نسبة الوجود اليها اقدم على نسبته الى المركب الا ان بعض هذه
الاجزاء فى الحقائق الجوهرية وبعض الاعراض متمائزة فى الوجود
ايضا كالهيولى والصورة وسياتى تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** كانه
اشارة وقد يتوهم من ظاهر كلام المعلم ان هذا الجواب مخصوص

بالاجزاء الخارجية والاول بالاجزاء الذهنية فيكون مجموعهما

كما يدل عليه التمثيل بالعشرة ١٢ سيد

جوابا واحدا راجعا الى الترديد بان يقال ان اريد بالاجزاء في قوله

فتلك الاجزاء اما متصفة بالوجود معا او بعدمه الاجزاء الذهنية

فهذا مبني على تمايزها في الوجود الخارجي وهو ممنوع وان

اريد بها الاجزاء الخارجية فنختار انها متصفة بالعدم

ولا محذور في اتصاف الاجزاء الخارجية بنقيض الكل كما في

العشرة مثلا فدفع الشارح هذا التوهم بان كل منهما جواب

بانفراده من غير اختصاصه بجزء دون جزء ولهذا قرر

المحشي الجواب الاول بقوله حاصله انه مبني على تمايز الاجزاء

الحد به بوجه لا يكون مخصوصا بالاجزاء الذهنية

بل يعم الخارجية والجواب الثاني انه جار في الاجزاء الذهنية

ايضا انه حقق بان الترديد في الدليل ان كان بحسب حمل

الوجود على الاجزاء حملا اوليا فيجري هذا الجواب في الاجزاء الذهنية ايضا والا

فلا تامل قوله فيكون حملها اراد بالحمل الامر الذي يعم الايجاب والسلب

الاولي او لكما يطلق الحمل على السالبة والموجبة ففي قوله يجب ان يكون

يكون حمل نقيضيهما عليهما بالحمل الاولي واجبا مسامحة والمراد
وجوب رفع الحمل الاولي وامتناع رفع الحمل المتعارف **قوله** فالتصور
الثاني آه اي التصور المتعلق بالخاصة ان حصل بالبداهة فتصور
كنه الوجود اللازم بديهي ايضا لكنهما تصوران بديهيان احدهما
تصور بوجه الشيء اذا نسب الى ذي الوجه وثانيهما تصوره بكنه
شيء خاصة من غير كسب اذ لا نظر هاهنا اذ ليس هاهنا
شيء مرءاة لملاحظتهما ولا احدهما مرءاة للآخر ولا يكون
هاهنا تصوران وان حصل بالنظر بان يلاحظ ويتشوق
مبادي الخاصة لتحصيلها فوقع النظر في تلك المبادي التي
مرءاة لملاحظة تلك الخاصة الى تلك المبادي لتحصيل تصور
كنه ذي الخاصة فيكون هذا التصور بديهيا ولو تجعل تلك
الخاصة مرءاة لملاحظة ذي الخاصة فليس هاهنا تصور آخر
غير التصور الذي يتعلق بالخاصة بكنه ذي الخاصة بالعرض
او فرض تصور آخر عنه لازم فلا تعلق له بذلك التصور النظري
انما يتعلق بتصور الخاصة لا بذي الخاصة بل هو تصور آخر

بالذات حاصل منه بطريق الاستلزام من غير كسب و

نظر فيه فيكون بديهيا وبالجملة تصور الخاصة بديهيا

كان او نظريا لو استلزم تصور كنه الشئ لم يكن هذا

التصور اللازم منه نظريا اذ لا تعلق له بالكسب فهو بديهى

على كل تقدير فافادة الرسم تصور كنه الشئ بطريق الاستلزام

لا يوجب كسبية كنه الوجود بل يؤيد بداهته فافهم **قوله**

شبهها او قال بعض الناظرين ان لزوم المصادرة اى حقيقة

لا يظهر من عبارة المص ظهورا تاما بخلاف عبارة الشرح

فيه بحث وهو ان الاعرفية فى نفس الامر يتوقف على نفس

البديهة فيه ونفس البديهة لا يتوقف على الاعرفية بل

مستتبعة لها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبديهة و

توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبديهة فان اعد المحشى انه

اراد بالمصادرة شبهها من حيث انه اورد مقدمة يساوى

يساوى اصل المدعى فى عدم التسليم لا حقيقة المصادرة
ولا يدل عليها عبارة الشرح ثم اورد عليه بانه بعد اقامة الدليل
على تلك المقدمة اعنى الاعرفية لا مجال لعدم التسليم اذ منع
طلب الدليل فبعد اقامته لا معنى لطلبه فلا يكون شبيهها
فالاولى ان ينظر فى الدليل ويترك ذكر المصادرة **قوله**
اما على الاول آه اى على تقدير ان لا يكون لعلمها شرائط فعدم
لزوم اكثرية وقوع الاعم من علم الاخص ظاهر يحتاج
الى البيان لانتفاء الشرائط من البين وهى الموجبة لا تنجاع
العقل كون علم الاخص اكثر وقوعا مع كثرة الشرائط فيه من
علم الاعم مع قلتها فيه **قوله** واما على الثانى آه اى على تقدير
ان يكون لها شرائط فيجوز ان يكون وقوع علم الاخص بدون
علم الاعم مع تحققها او مع عدم تحققها اكثر من وقوع علم
الاعم مع تحققها ومع عدمها بناء على كون مبدء الفياض
مختارا اذ انشم ... ان نادية يتوقف عليها
المشروط بحسب الحقيقة على ما هو مختار المتكلمين من ان

١٣٦

قوله الوصفي المفارق آه بخلاف الاعم العرضي اللازم فان كلما يتوقف عليه العا

الاسباب والشرائط امور عادية ولهذا قال قلما يتخلف عند

تأمّل فهم **قوله** لكن يجوز ان يكون آه يعني قلّ تخلف

المشروط عن الشرائط الغير الحقيقية وان كان يستلزم

لكون علم العام والخاص مع وجود الشرائط اكثر من علمها

بدونها ومن عدم علمها مع تحققها لكن يجوز ان لا يكون

لها شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها

على كل واحد من التقديرين اي على مجموعها اكثر بالقياس

علم العام معها او بدونها على ما ذكرناه فتأمل **قوله**

فيه اشارة آه اشارة في ايراد التمثيل بالجنس العالي وهو جوهر

والنوع المركب السافل الصنف مثلا ان المقدمة القائلة

لا يتم في الاعم العرضي المفارق **قوله** وكذا ان اريد دفع

ما يتوهم بعض الناظرين من انه اذا اريد بالشرائط اللوازم

على انها غير حقيقية يتم المقصود في الاعم اللازم للاخص وجه

دفع ان هذا التخصيص لا يجدي لعدم افادته الكلية

قوله وقد عرفت ان الامر ليس كذلك آه لان تصور

لاجزاء الحديد في العلم بالكنه تصور بكنه الشيء لا بالكنه

ولا بالوجه ولا يلزم كون المتصور بالذات متصورا

بالعرض فاجزاء تلك الاجزاء يجب ان لا يكون متصورا او

بهذا يظهر ان المبادي التصورية يجب ان يكون بديهية

لان العلم بكنه الشيء مختص بالبديهي كما ان العلم بالكنه

مختص بالنظري قوله يعقل بالوجوه العرضية آه

وبهذا يندفع ما يتراآى بعض الناظرين في توجيه كلام

الشارح وهو ان الكلام في الموجود الخارجي والعارض

الموجود خارجي ونحن لا نسلم ان شيئا من الموجودات

الخارجية متصورة بالكنه او بكنه الشيء بل بالوجوه

الاعتبارية ولا يلزم التسلسل كما يوهم من انه اذا

لم يكن شيء من المفهومات متصورا بكنهه بل بالوجوه

العرضية لم يتصور شيء اصلا لان تلك الوجوه من

لتصورات فاذا لم يكن متصورة بذاتها بل بوجوه اخرى
ننقل الكلام اليها وهكذا فيلزم التسلسل بكونه
متصفا آه وانت خبير بان السواد والبياض يجوز ان
يتصور المفهوم عرضي اعتباري حاصل بنفسه في الذهن
يعبر عن السواد والبياض فافهم **قوله** وبه يندفع
آه ان البديهة والنظرية صفتان للمعلوم باعتبار عدم
توقف حصوله المط على النظر وتوقف مطلق حصوله
عليه من المطالب النقيية آه ذهب اليه السيد قدس
سره قائلا بان الغرض منه تعيين الصورة من بين الصور
المخزونة بانها معنى هذا اللفظ ومآله التصديق بان اللفظ
المعرف موضوع لذلك المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد قال
في مقدمة شرح المواقف قولك الغضنفر هو الاسد
ليس تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما
المراد تعيين ما وضع له الغضنفر من بين سائر المعاني ليلتفت
اليه فيعلم انه الموضوع بازائه فآل الى التصديق وهو

وهو طريق اهل اللغة ثم قال في ذلك الموضع بعد تفصيل
اقسام التعريف الحقيقي اما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق واريد بان هذا مدلوله لغة واصطلاحا كان
هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع
نقل او وجه استعمال قال المحشي رح في شرح الرسالة
انه لا ينكر كونه من المطالب التصورية لكنه ذهب الى ان
ماله التصديق فاعله يقول ان الغرض منه السؤال
بكلمة ما تصور معنى هذا اللفظ ثم الغرض من ذلك
التصور بان اللفظ موضوع لذلك المعنى قوله متمسكا
بانه آه قد قرر المحشي التمسك في شرح الرسالة بان كثيرا
ماكان المعنى مخطورا بالبال حاضرا في القوة المدركة
على الوجه المعين الممتاز ومع هذا يحتاج الى التعريف
اللفظي فليس الغرض منه حضوره في المدرك والا لزم
استحضار الحاضر فالغرض الاصلي التصديق ثم اعترض
عليه بان الامر قد اشتبه عليه لان امثال ذلك متحققة

في المحاورات والعلوم العربية دون العلوم العقلية نعم
ماوضع في اوائل هذه العلوم على طريق المصادرة
ربما يكون من تلك الامثال اذ مقصودهم بذلك
بيان الاصطلاحات ثم اعلم ان الانسان لا يحتاج الى
التعريف اللفظي لنفسه مع حضور المعنى في المدرك بل
لغيره عند كونه عاقلا ذاهلا عن معنى اللفظ فان من
حصل له معنى ولم يفهم من لفظ المتكلم فانما يطلب من او
على سبيل البحث من اللغة والمحاورات كانه يقول ما معنى
هذا اللفظ في المحاورات واي معنى تريد منه من المعاني
الحاضرة والمخزونة لا من حيث انه باحث عن العلوم
الحقيقية فافهم **قوله** لا يخفى آه وانت خبير بانه يتوجه
على ما قرره ههنا لا على ما قرره في شرح الرسالة كما حررناه
ولو اريد بالحصول آه هو الحصول في المدرك اعني الحضور
لم يتوجه عليه ايضا ويمكن ان يقال عليه لا التفات الى نفي
قبل تعريف لفظي لا يكون من حيث انه معنى هذا اللفظ بان يكون

بان يكون الحيثية تعليلية وبعده بحض من هذه الحيثية

فهذا الحضور الذهنى الثانى هو المطلوب من التعريف دون التصديق

ودون حضور نفس المعنى الذى كان محققا قبله قال المحشى

فى حاشيته على حاشية التهذيب للمحقق الدوانى مجرد الحصول

بالبال لا يكفى فى عدم الاحتياج الى التعريف بل لابد فيه من

فهم المعنى من اللفظ الموضوع بازائه لحصول التصديق بمعنى

الكلام **حاصله** ان المقصود من التعريف اللفظى تصور

المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية

فتامل **قوله** مع ان التعريف اللفظى آه اى اذا كان الغرض

منه التصديق بموضوعية اللفظ لذلك المعنى كان بحثا

لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول بخلاف ما اذا كان الغرض

منه فهم المعنى من اللفظ الموضوع له ليحصل التصديق بمعنى

الكلام لا بوضع اللفظ فتامل **قوله** راغبين عدم الفرق

آه كلام الفاضل التفتازانى فى تصانيفه يدل على انه لم يفرق بين

التعريف الاسمى واللفظى وقال المحشى فى بعض حواشيه ان فى

كلام كثير من القدماء والمتاخرين لا يوجد الفرق بين الاسمي
واللفظي وصرح بعضهم ان مطلب ما الاسمية مطلب لغوي
واشار الى ذلك في الاساس حيث قال الفارسي فرق ست
ميان مطلب ما شارحه اسميه ومطلب ما شارحه حقيقيه چه اول آنچه معنے
لما يكه اسم را براو اطلاق كنند بر اجمال خواه موجود باشد خواه معدوم ودوم آنچه
حد اسم آن شامل بود بتفصيل آن وبعد از وجود آن تواند بود پس تعلق
اول بلغة زياده باشد وتعلق دويم بمنطق **اقول**
يمكن ان يكون مرادهم من تعريف اللفظي معناه اللغوي قال
اثير الدين في منطق تنزيل الافكار التصور ينقسم الى تصور حقيقي
يتقدم عليه العلم بوجود المتصور ويشترط ان يكون مطابقا للموجود
والا كان تصورا غير ذلك المتصور وهو جهل والى غير حقيقي لا يتقدم
عليه العلم بوجود المتصور ولا وجوده وهو تصور بحسب الاسم والاول
في تعريف اللفظي **قال** المحشي في شرح الرسالة حيث نقل عن
هذه العبارة المراد بالتعريف اللفظي معناه اللغوي ثم ناقش عليه في
ما نقل عنه هناك بان في شمول التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي

للتعريف الاسمي والاصطلاحي منافشة اذ ليس المقصود منهما
معرفة حال اللفظ فاجاب عنه بانهما وان لم يكن منهما مقصودة
بالذات لكنهما مقصودة بالعرض وهذا القدر كاف في صدق
التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي عليهما **قوله** ومن البين
... لا يعترض على ... بيان التعرفة ولا يخفى انه
غير وارد على ارادة المعنى اللغوي كما عرفتها آنفا **قوله**
... عبارة عن حصول الصورة في
الذهن فان كان ابتداء فهو بالاستحصال سواء كان بحسب الاسم
وبحسب الحقيقة وان كان بعد حصولها في الخزانة فهو بالالتفات
وهو المقصود من اللفظي كالاول من الحقيقي فهما من مطالب
التصورية حقيقة ومن قال ان اللفظي يعد منها مسامحة
فكانه لم يتطرق ما هو المشهور من ان المقصود منه هو التوجه
والالتفات ثانيا لا حصول الصورة في المدركة ولا شك ان
بنفس الالتفات ههنا يتوجه المعرف وحصول صورته في
المدركة مرة ثانية كما فسره المحشي فافهم **قوله** متمسكا آه

المحقق الدوانی فی شرحه للتهذیب رداً علی قول السید قدس سره
اذا کان الغرض منه معرفة حال اللفظ وانه موضوع لذلك
المعنی کان بحثاً لغویاً خارجاً عن المطالب التصوریة واما
اذا کان الغرض منه تصوره مسمی اللفظ فلیس کذلک کما اذا
قلنا الغضنفر موجود ولم یفهم السامع من الغضنفر معناه
ففسرناه بالاسد لیحصل له تصور معناه فذلك من المطالب
التصوریة کیف وقد عدّ القوم الی آخر ما نقل المحشی ههنا
فمقصود المحقق منه الاعتراض علی السید قدس سره **قوله**
وهذا یتم آه قال فی حاشیته علی شرح التهذیب وذلك
لان فهم المعنی من اللفظ یحصل من التعریف اللفظی کما یحصل
من الاسمی فلو لم یکن اللفظی داخلاً فی مطلب ما کما کان
الاسمی داخلاً فیه لم یکن هذا المطلب مقدماً علی سائر المطالب
ولم یصح احتیاجها الیه واجاب عنه ههنا بما توضیحه ان التثبت
بالتعلیل لتقدم فهم المعنی وهو یحصل ابتداءً بالتعریف الاسمی
لا باللفظی فانه بعده اذ لا استحصال بعد الاستحصال فلو لم

لم يدخل اللفظي في مطلب ما بتم ذلك التعليل لتقدم الاسمي الذي
هو من مطالب ما الاسمية على اللفظي ايضاً واذا اريد بفهم المعنى
ما يعم مطلب اللفظي فتقدم ما الاسمية على سائر المطالب الذي دخل
التعريف الاسمي فيه كذا في شرح الرسالة **اقول** لا غلب في
التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البديهية التي هي سهو اعنها افهمها
ثانيا الا يكون بعد فهمها بالتعريف الاسمي فلا يجب تقدم الاسمي
على اللفظي نعم فلما يحتاج لمعاني التعريف الحاصلة بالاسمي بعد ذهو
عن المدركة الى التعريف اللفظي فوجب تقدم ما الاسمية على
سائر المطالب واحتياجها اليه انما يثبت اذا كان التعريف اللفظي
داخلا في مطلب ما ثم اعلم ان مقصود المحقق من هذا الكلام
الرد على السيد قدس سره وذا لا يحصل لانه لم ينكر كون تصور
المعنى ثانيا في مدركه من مطلب ما لكن ذهب الى ان مآل التصديق
فافهم **قوله** من حيث انه معنى اللفظ آه قال في الحاشية
على شرح التهذيب هذه الحيثية تقييدية لا تعليلية والا يرجع
الى ما ذهب اليه المحقق الدواني مع ان هذا القول من بعض الافاضل

وقع في مقابلة قوله نحقق حيث قال هذا المعنى من حيث انه معنى
هذا اللفظ معروف بالفتح ومن حيث انه معنى لفظ آخر معرف بكسر
والتغاير لا يحصل الا بالتقييد وح يصير معنى التعريف اسميا
لا لفظيا او يكون من قبيل البحث اللغوي فافهم **قوله** عن
امر بديهي آه ذكر البديهي ههنا ليس لاختصاص التعريف اللفظي
به لانه قد يكون الحاصل قبله نظريا او به يحصل بعد الذهول
بل للتوضيح حيث لا يتوهم في تعريفه كونه للتحصيل بل للاستحضار
فقط قال المحشي في تلك الحاشية ان منشأه كونه مسبوقا
بلفظ لم يفهم معناه وان لم يتعلق بمعناه من حيث هو معناه
وان حصوله ليس مع النظر والاكتساب ومن ثم يتعلق بالبديهيات
والنظريات الحاصلة قبله انتهى اقول ومن ههنا يعلم ان التعريف
بالحد والرسم بعد الذهول يصير لفظيا فاستقم **قوله**
فاذا قيل آه نقل عنه في حاشيته على شرح الرسالة يظهر من
هذا التحقيق ان تصور الموضوع له من حيث انه معنى هذا اللفظ
ليس مقصودا من التعريف اللفظي في العلوم الحقيقية ولا

ولا فی العلوم اللغویة لان المقصود فی العلوم الحقیقیة لیس معرفة احوال اللفظ وفی علم اللغة وقع التعریفات اللفظیة اعراضا ذاتیة للالفاظ انتهی الظاهر انه اراد بالحیثیة الحیثیة التقییدیة دون التعلیلیة والا فلا بد فیه من فهم المعنی من اللفظ الموضوع بازائه لیحصل التصدیق بمعنی الکلام کما اذا کان المعنی حاضرا فی نمد رکة ومع هذا یحتاج الی التعریف اللفظی ولهذا قال فی بعض حواشیه ان المقصود من اللفظی تصور معنی اللفظ من حیث انه معناه بان یکون الحیثیة تعلیلیة للقصد لا تقییدیة والحق ان کون تصور المعنی مقصودا لاجل کونه معنی اللفظ لا ینبغی فی العلوم الحقیقیة لان البحث من کون المعنی بما وضع له اللفظ یرجع بالحقیقة الی البحث اللغوی فما وقع من المحشی من تجویز الحیثیة التعلیلیة مطلوب من التعریفات اللفظیة بحسب بادی الرأی فی توجیه کلام السعد انی لا یقدح فی هذا التحقیق فتامل **قوله** قد عرفت ان الوجود آه تعریف لجواب المصنف فانه بظاهره یدل علی ان للوجود معنی واحدا وهو الکون وهو المتنازع فیه ولیس له معنی آخر لا

البحث منه الاعتبار والحیثیة جهة لغویة انی تحمل من حیث المقصود بوقفه

توهم طائفة وحاصل كلام المحشي ان الوجود عند جمهور العقلاء

يطلق على معنيين المعنى المصدري ومبدأ انتزاعه اعنى ما به الموجودية

فمن ذهب الى انه امر يوجب الكون واشتغل بتعريفه اراد به مبدأه وهذا

المعنى ليس ببعض كيف وقد وقع فى كلام المعلم الثاني ان الوجود مكان

فعل ولا انفعال والموجود ما امكنه الفعل ولا انفعال وهذا التعريف

ليس لكونه مصدرا لانتزاعى بل لماهية الوجودية لانه مبدأهما

قوله فالاولى ان يجاب آه انما قال الاولى لانه يمكن تصحيح

جواب منه ايضا بان مراده ليس نفي اطلاق الوجود على مبدأ انتزاعه ف

مصداق حمله بل اراد ان فى ظرف الوجود ليس الا الماهية المنتزع

عنها الوجود من غير ان يكون هناك شئ يوجب الكون ويتصف بها

الا بحسب توهم طائفة من اتباع الشائية لكن جواب المحشي المحقق

اولى لان الكون مصدرا لا يصلح لان يقع محلا للنزاع الا

ذا اريد به مبدأه وهو المراد من شئ يوجب الكون المصدري ويكون

ان يكون مراد المصنف من كون مصداقه ومبدأه فتأمل **قوله**

فان قلت آه بناء الاعتراض على اشتراط المساواة فى التعريف مع ان

ان مايذكر في التعريف يصدق على الكون المصدري فلم يكن تعريفا
لموجب مباين له وبناء الجواب على منع الصدق اولا ثم على تقدير
تسليمه منع استحالة ذلك اذ لا دليل على امتناع صدق الشيء بالحمل
العرضي على موجبه ومبدأ انتزاعه فضلا عن امتناع صدق ما يصدق
على شيء اعني المعرف على موجبه ومبدئه على انه يجوز التعريف بالاعم
عند المحققين فتأمل **قوله** لقائل ان يقول الخ وحاصله ان
العدم الخاص ليس خاصا بالقياس الى العدم المطلق لان الخاص مستلزم
للمطلق وههنا ليس كذلك اذ معنى العدم الخاص رفع الوجود الخاص
لان خصوصية العدم انما يكون بالاضافة الى الوجود الخاص
وهو لا يستلزم العدم المطلق المعتبر فيه الاضافة الى الوجود المطلق
فانه يوجب انتفاء جميع انحاء الوجود ولا يلزم من انتفاء الوجود
الخاص انتفاء جميع انحائه **وحاصل الجواب** ان
المطلق يؤخذ على نحوين الاول ان يلاحظ بعنوان الاطلاق
هو الشيء المطلق والثاني ان يلاحظ نفسه من حيث هي هي مع
قطع النظر عن التقييد والاطلاق وهو مطلق الشيء فاعتبر

في السلب المطلق الاضافة الى الوجود المطلق فسلب الوجود الخاص
لا يستلزمه وان اعتبرت الى مطلق الوجود فسلب الوجود الخاص
يستلزم لتحقق سلب مطلق الوجود عند تحقق سلب فرد منه بل اضافة
السلب الى الوجود الخاص بعينه اضافته الى مطلق الوجود لان
موضوع المهملة يعم جميع الاعتبارات فاعتبار الخصوصية لا
ينافيه فتامل **قوله** لا يتوهم البعض ولعل منشاء التوهم
انما ما تقرر في الاصول ان المعرف بلام العهد الذهني يراد
به الفرد المبهم وكذلك النكرة يدل على الفرد المنتشر اما بحسب
الوضع او بحسب الاستعمال لان الاحكام الواردة عليها
في الاستعمال انما ترد على الافراد دون الطبائع الكلية وموضوع
المهملة اعني مطلق الشئ كذلك فيرجع الى الفرد المنتشر واما ما قيل
ان مطلق الشئ متعدد بالذات بحسب تعدد الوجود افلا تتصف
بالوحدة فلما يوصف انسان ما بالتعدد كذلك مطلق الشئ فيرجع الى

الى الفرد المنتشر بخلاف الشئ المطلق فانه واحد بالذات بالوحدة
المبهمة الذهنية ولا يتصف بالتعدد بل بالكلية اقول على تقدير رجوع
مطلق الشئ الى الفرد المنتشر يلزم ان لا يكون بين مهملة القدماء و
المتاخرين فرق بحسب المعنى وايضا مطلق الشئ يعم الاعتبارات كلها
ولهذا ينقسم اليها فيشتمل الشئ المطلق ايضا ومن ههنا يقع مهملة
القدماء قد يصدق بصدق الطبيعة بخلاف الفرد المنتشر وايضا يلزم
على ذلك التقدير صدق سالبتها بصدق السالبة الكلية لان السلب
الوارد على الفرد المنتشر يفيد السلب الكلي مع ان صدقها قد يكون
بصدق السالبة الجزئية على ما تقرر عندهم وايضا يلزم ان يكون العقد
الذي موضوعه مطلق الشئ شخصية لا مهملة لان الفرد المنتشر جزئي
حقيقي الا ان يقال مراده ان مطلق الشئ لا ينقسم الى الكلي والجزئي
ويجري فيه جميع الاعتبارات فانه اذا قيل الانسان مثلا كان محتملا
لكل واحد من الاعتبارات على وجه البدلية فيكون كالفرد المنتشر محتملا
لكل واحد من افراد كلية على البدلية ولم يرد ان مدلوله الفرد المنتشر
حتى يرد عليه الاشكال فتامل **قوله** وان احد المتناقضين

اى ما يعتبر فيه اضافة واحدة وهو مطلق العدم بمعنى سلب مطلق الوجود
بمعنى الآخر معتبر فيه لا اضافة بعد اضافة احدهما اضافة السلب الى مطلق
الوجود والآخر اضافة مطلق الوجود الى زيد اعنى سلب وجود زيد وهو
العدم الخاص **قوله** فلا مجال لما يتوهم آه منشأ التوهم انه زعم ان المعتبر
في مطلق العدم اضافة واحدة الى مطلق الوجود وفي العدم الخاص ايضا اضافة
واحدة الى الوجود الخاص من اول الامر فلما حصل ان مطلق العدم اعنى
ما لا يعتبر فيه الاضافة اصلا ولا فرق بينهما الا بان يعتبر في احدهما الاضافة
الى الكلي وفي الآخر الاضافة الى الجزئي فلا يكون احدهما مطلقا للاخرى ولا
ذاتيا لها حتى يتوقف تعقلها على تعقلها وقد عرفت انه ليس كذلك فتامل
قوله ان تكون السلوب آه توضيحه انه لا مصداق لها في الاعيان بالاتفاق
فتكون مفهومات محضة فالاطلاق والتخصيص فيها بمجرد ملاحظة العقل
اياها مضافة وغير مضافة بخلاف الوجودات الخاصة فانه ذهب البعض الى
انها امور موجودة منضمة الى موجودات العينية ومطلق الوجود عرضي
لها وقيل هي عين موجوداتها ومطلقها فعلى هذا لم يكن مفهومات
محضة فلا يكون الاطلاق والتقييد بمجرد ملاحظة العقل فيكون ذ

ذاتية السلب المطلق للسلوب الخاصة اظهر من ذاتية وجود المطلق
للوجودات الخاصة فتأمل **قوله** وايضا هذا الدليل آه هذا جواب
بالنقض الاجمالي توضيحه انه لو تم يلزم منه امتناع تصور الوجود
والعدم بل تصور سائر الاشياء بوجه ما لان كل تصور حينئذ موقوف
على تصور التميز الموقوف على تصور كنه الوجود الممتنع بهذا الدليل
فيمتنع التصورات باسرها بوجه ما ذاتيا كان او عرضيا لان
الموقوف على الممتنع ممتنع **قوله** والحل انه آه هذا جواب
آخر بالحل عن اصل الدليل بانه يجوز ان يكون الموقوف عليه اعني
تصور الوجود المضاف اليه مطلق الوجود بوجه ما غير الموقوف
المطلوب اعني تصوره بكنهه فلا يلزم الدور ولا مجال للمستدل
القائل بجواز تصوره بالوجه ان يتمسك بلزوم التسلسل على
تقدير الغيرية والا يبطل اصل دليله بالنقض كما لا يخفى
فتدبر **قوله** وايضا التصور آه جواب آخر عن الدليل توضيحه
انا لو سلمنا ان تصور الوجود مستلزم تصور التميز الموقوف
على تصور الوجود فلا يلزم الا توقف لازم الشيء على ملزومه ولا

استحالة فيه وتمايزه محال لو توقف تصور الوجود على تصور
تميز وهو ممتنع **قوله** يظهر منه آه اى من قوله مشابهة معنا
حقيقى والمراد بالوجود الرابطى ههنا النسبة الايجابية التى فى الحكاية
ويعبر عنها بالصدق والاتصاف ولعل وجه المشابهة بين المعنيين
كونهما منشاء الآثار فى الجملة لا يقال الوجود مرادف الكون وهو
بحسب الحقيقة فى الناقص ومجيئه بحسب المجاز فى التام كما يظهر من الكتب
العربية فكيف يكون اطلاق الوجود على المعنى الرابطى بحسب المجاز
لانا نقول ان الكون الحقيقى هو التام كما صرح به اهل اللغة ان
معناه بالفارسية بودن وهستى والوجود مرادف بهذا المعنى
واما المعنى الناقص فيستعمل فيه كثيرا فان كان استعماله فيه مجازا
فلا اشكال وان كان حقيقة فلا يجب ان يكون استعمال الوجود
فيه ايضا بحسب الحقيقة لان المشاركة فى معنى واحد وضعا
يكفى للترادف فتدبر **قوله** بان الوجود امر انتزاعى آه قد عرفت
فيما سبق ان ميزان المعقولية بالتعقل الحضورى ومعيارها
وجود المعقول فى نفسه للعاقل باحد الانحاء الثلثة بان يكون

وجود المعقول بعينه وجود العاقل كما في علم المفارق بانفسها او يكون

وجوده له بطريق الناعتية كعلم النفس بصفاتها الانضمامية او

بطريق المعلولية كما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات المعلولة له تعالى و

الاوصاف الانتزاعية ليس لها وجود في انفسها حتى يكون بالنسبة لتلك الاشياء

فيكون علمها بالصور المنتزعة من موصوفاتها فيكون حصوليا فالعلم

بان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري مختص بالاوصاف

العينية الموجودة لها **قوله** لان العلم بذاتيات آه اى مفصلة

بحيث يمتاز عما عداها توضيحه ان الاجزاء العقلية موجودة بنفس

وجود المركب فانها متحدة جعلا ووجودا فليس لكل منها وجود متميز

عن الاخر وعن المركب الا في اللحاظ التفصيلي فالعلم التفصيلي الكلي

لا يكون الا بحصول صورة متميزة عن صورة الاخرة وعن صورة

النوع المركب منها فيكون حصوليا واما العلم الاجمالي فنفس العلم

بالمركب فان كان حضوريا فحضوري وان كان حصوليا فهو ايضا

حصولي وكذلك العلم بالعرضيات الانتزاعية لا يكون الا حصوليا **قوله**

ولذا وقع الخلاف آه **قال** في الحاشية يعني لما كان ذاتيات النفس معلومة

بالعلم الحضوري وقع الخلاف في ان النفس بسيط ام لا لانها ان كانت
ذاتياتها معلومة بالعلم الحضوري لم يقع الخلاف لان العلم الحضوري
بديهي وكذا بعض عرضياتها ان كان معلوماً بالعلم الحضوري
لم يقع الخلاف في ان النفس مجرد ام لا فافهم **اقول** المراد بعض
العرضيات اوصافها الانتزاعية كالتجرد مثلا اذ الاوصاف الانضمامية
معلومة بالعلم الحضوري مع وقوع الاختلاف في تجردها واراد ببديهية
العلم الحضوري مجرد كونه مما لا يترتب على النظر والكسب فلا ينافي
ما حققه في بعض حواشيه انه والعلم القديم لا يتصفان بالبداهة
والنظرية بناء على ان التقابل بينهما بالعدم والملكة او التضاد
لا يقال كون النفس عالما لذاتها يكفي للجزم بالتجرد لذاتها لان المادة
والماديات لا شعور لها بنفسها ولا بغيرها اصلا فضلا عن العلم
الحضوري فعلى تقدير كون العلم بعرضياتها الانتزاعية حصوليا لم
يصح ايضا وقوع الاختلاف في تجردها بناء على ان العلم التعقلي من
خواص المجرد **لانا نقول** ما ذكرتم ثابت بالبرهان بعد المناظرة
والمقصود ان علم النفس بجميع الاوصاف التي منها التجرد لو كان

ن حضوريا لكان علم تجردها حاصلا من غير كسب ورها فلذا لقم

فيه كالاختلاف فافهم **قوله** من حيث الاجمال آه اى من حيث

صورتها الوحدانية التى للمحدود اذ ليس فيها تعدد وتمايز بين الاجزاء

فى انفسها ولا بينها وبين المركب فالعلم الحضورى المتعلق بها علم

بكنه الشئ واما العلم المتعلق بصورته التفصيلية التى فيها تكثر وتمايز

فى الملاحظة التفصيلية علم حصولى وهو العلم بالكنه **قوله** ان

نزاع فى العلم بحقيقة الوجود آه لان القائل باستحالة درك حقيقته

لا يقول بامكان تعقلها بالعلم الحضورى اذ قد عرفت ان القائل بامتناع

تصور حقيقته اراد به منشأ الانتزاع والوجود الحقيقى الذى هو

واجب لذاته وهو مما لا يمكن تعقل حقيقته مطلقا **قوله** فلا

يرد ان النزاع آه بناء الايراد على ان النزاع فى تمثل حقيقته وارتسامها

فى الاذهان سواء كان على وجه الاجمال كما فى العلم بكنه الشئ او على

وجه التفصيل كما فى العلم بالكنه على ما يدل عليه ظاهر قوله لا يستلزم

التصور حصول الماهية فى النفس اذ الماهية يشتمل الحد والحدود فاذا

ثبت امتناعه ثبت مطلوب الخصم وكونه معلوما بالعلم الحضورى

بحضور نفس الصورة العينية التي هي بعينها هوتها الموجودة عند

كما بينه المص فيما سياتي لا ينافي الامتناع المتنازع فيه وجواب المحشي

مبني على التحقيق كما مر فلكل مسلك فليتامل **قوله** واجتماع

الامرين آه اي فردين من نوع واحد فلا تماثل بين الماهية النوعية

وافرادها ولا بين شبح الشيء وعينه وانما ذكره لانه من محتملات

عبارة المص لان الصورة قد يراد بها الشبح كما هو عند القائل بالشبح

والمثال وحملها الشارح على الماهية كما هو المختار **قوله** منعا للتماثل

المستحيل آه اي اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما والتشخص الذهني

والخارجي وان كانا متماثلين لكنهما متمايزان بحسب تمايز وجودها

وتشخصهما وكذلك ليس بين الشيء الموجود بنفسه والموجود بصورته

تماثل نحو الوجود والتشخص وهذان الحملان ايضا مما لا

يأباهما قول الشارح كالاول بخلاف الثاني فافهم **قوله** الا او

ان يقرآه لان امتناع اجتماعهما ليس مختصا بالامور الخارجية

في الامور الانتزاعية على نحو واحد ايضا ممتنع والا يلزم ان يكون الشيء

الواحد بعينه موجودا في ظرف بعينه موجودا ... الاجتماع الاجتماع

علي ان المتماثلين هما عرضان من نوع واحد كما يجيء لان البرهان
قائم في الامور الانتزاعية ايضاً وانما قال الاولى دون الصواب لانه يمكن
ان يقال ليس مقصود الشارح حصر الامتناع في الاعراض بل المراد
ان الصورة العلمية للوجود لما قامت بالنفس على نحو قيام الاعراض
بخلاف قيام نفس الوجود بها لم يلزم الاستحالة وانما يلزم لو قام
بها على نحو قيام الصورة فافهم **قوله** ولا يبطل آه لانها من
تصوراتها جداً فيلزم الاستحالة قطعاً **قوله** هو الموجود
الخارجي آه بسواء كان لنفسه او لغيره وهذا اولى لان الحد ليس
مختصاً بوجود الجوهر بل بما يعم العرض الا ان يراد بوجود نفسه
الوجود المحمولي سواء كان لنفسه او للموضوع وبوجود غيره هو الوجود
الرابطي لغيره المستقل فان توجيه الشارح والمحشي ولم يحمل المحشي كلام
الشارح على هذا لان قوله ولا ما هو اعم منهما يأبى عنه اذا طلاق الوجود
على الرابطي بطريق ... ذكا حقيقة ... لا ان يقال هذا القول
منه بحسب بادي الرأي فتأمل **قوله** تعريف جزء آه بجعله
صريحاً لان كلاً منهما باعتبار انقسام الوجود ولانهما من معرف واحد

ولا يصلح ان يكون تعريف واحد لاستغناء كل منهما عن
الآخر هكذا نقل عنه مد ظله **قوله** تعريف مفهوم مشتق
قيل هذا غير بين في الرسم لانهما اذا تساويا في الصدق
يجوز التعريف الرسمي لاحدهما بالآخر وان لم يصدق
المبدء على المبدء كالضاحك والمتعجب وكذا يجوز المنع صدق
مفهوم احدهما بالعرض على مفهوم الآخر لا بتمامه
لان صدق المفهوم على الفرد يستلزم صدقه بالعرض
على مطلق طبيعة ذلك الفرد وان كانت عرضية **والجواب**
ان الغرض من تعريف احد المفهومين مع قطع النظر
عما هو خارج عنه بمفهوم آخر من حيث هو اذا كان
معرفة كنهه يستلزم تعريف المبدء بالمبدء قيل في
بيانه ان مفهوم المشتق يشتمل على امرين نفس مفهوم
الصيغة المعلومة لكل احد من علم التصريف ومفهوم
المبدء فان جهل هذا جهل مفهوم المشتق فمفهومه
اذا افتقر الى التعريف فانما هو لافتقار ما اخذ فيه وانما يعرف

من علم اللغة مفهوم المأخذ لا كنهه وهو المقصود من التعريف

فان قيل المفهوم هو الكنه في الامور الاختراعية كالنوع قيل

الكلام على تقدير نظرية الكنه واحتياجه الى التعريف ولا

ان ذلك ح ليس نفس المفهوم المعلوم من اللغة فالمطلق هنا

البيان انما يتم على تقدير كون المفهوم المشتق مركبا وبسيطا

هو نفس الصفة اذا اخذت لا بشرط شيء واما اذا كان بسيطا

مغاير للصفة بالذات على ما هو مختار المحشي فلا يتم اذ

افتقار هذا المعنى الى التعريف ح لا يجب ان يكون لافتقار

الصفة اليه لانها خارجة عنه فتعريفه بمفهوم مشتق

اخر لا يستلزم تعريف المبدء بالمبدء على ان ذلك المفهوم وان كان

بسيطا مغايرا للصفة بالذات لكنه منتزع من الموصوف بها

بالنظر اليها بخصوصها بحيث يكون مصداقا للحمل ومنشأ

لانتزاعه فهو من حيث انه مفهوم المشتق منها مأخوذ

من موصوفها بخصوصها اذا كان مجهولا محتاجا الى التعريف

فلا يحتاج لجهالة الصفة المعلومة من علم التعريف بل لجهالة

١٦١

للماخذ ومنشاء الانتزاع فالمفهوم المعرف الصادق على
نفس مفهومه على الاطلاق مع قطع النظر عن الامور الخارجية
عنه انما يصدق عليه من جهة اتحاده معه بالذات باعتبار
اتحاد ماخذه معه لاخذه لان مصداق حمله عليه ليس نفس
الصيغة ووزنها مع قطع النظر عن خصوصية الماخذ
وهو جهة مبدء اشتقاقه ومنشاء انتزاعه فان كان بين
المشتقين اتحاد بالذات فهو لاتحاد ماخذهما فاذا فقد
معرفة كنه احد المفهومين بمفهوم الاخر يلزم منه تعريف
المبدء بالمبدء بخلاف الرسم فانه يجوز قيام مبدء احدهما
بنفس مفهوم الاخر فيصدق المشتق منه على ذلك
المفهوم صدقا عرضيا فيجوز رسمه ولا يلزم منه تعريف
المبدء بالمبدء نعم قيام المبدء بنفس ذلك المفهوم من حيث
انه مشتق من امر اخر يوجب قيام ذلك الامر لان صيغة
المشتق بمنزلة المعروضية له او لا يلزم عروضه لكل ما هو
على زنته وصيغته واذا ثبت قيام ذلك المبدء به

لك الامر المأخذ لاشتقاق المعروض يجب صدق

المشتق من ذلك المبدأ على ذلك الامر الغير فصح تعريف

المبدأ بذلك المشتق لصدقه عليه لا بمبدئه لعدم الحمل

هو هو فاندفع اصل الايراد وحصل المقصود من بداهة

النظر قوله وتعليق امر بمشتق اذ اشار به الى ان التعريف الثاني

مشتمل على ما ليس من قبيل الحمل الاول بل المراد منه انه مبدأ الا

انقسام الى الامور المذكورة ومبدأ صحة العلم والاخبار

الا ان تعليق الحكم بمفهوم المشتق يشعر الى علية ما اخذ ذلك الحكم

واندفع ما توهم ان تعريف الموجود بما ينقسم وبما يصح ان يعلم

ويخبر عنه لا يوجب الوجود بالانقسام وبصحة العلم والاخبار

لانتفاء الحمل فلا يفيد المقصود تامل قوله يعرفون معنى الوجود

الا لتوضيح ان مفهوم الوجود يعرفه جمهور الناس بحيث يمتاز

به عندهم عما سواه كلا يعرفونه بهذه الامور والتعريف

بها كان اورسما يجب ان يكون بين الثبوت للمعروف و

هذه الامور ليست كذلك فاندفع ما قيل ان الوجود معلوم

لهم بالوجه والمقصود من البين معرفة الكنه وهذا الامور

ليست اخفى من الكنه و نقل عن الشيخ يدل على ان المفهوم

الوجود المعلوم للجمهور وحقيقة الوجود وكونه يجب ان

يكون فاعلا او منفعلا غير معلوم لهم الا للخواص بالقياس دون

العوام فتلك الامور اخفى من كنه الوجود وحقيقته فتامل

قوله وجه آخر لان هذه الامور التي يعرف بها الوجود

تعريفا حقيقيا ماخوذة عنده في الحصول الذهني اذ يتضح الحبيب

في بيانها الى ذكر الوجود اوما يراد فه فمعرفة الوجود يجب

ان يتقدم على معرفتها لاخذه في بيانها وتعيينها وان

لم يدخل في حقيقتها فيكون الوجود اجلى منها فهذا الوجه

اما لابطال هذه التعريفات اذا كانت حقيقية لانها دورية

او وجه آخر غير الوجه السابق لكونها بالاخفى منه

والترديد بمنع الخلو بحسب اختلاف نظر المعترض

قصد به مع امكان اجتماعها وبهذا اندفع ما قيل ان

اشتباه مفهوم الوجود في حقيقة هذه الامور ممنوع

وان كانت مما يحتاج اليه في الواقع فافهم **قوله** والمدعى

بحسب الظاهر اه اي بالنظر الى المقصد السابق الموضوع لاثبات

في تفسير بيان وجه الظهور

هذا هو الوجود بالمعنى المصدري فيكون هذا القسم لا

ثبات اشتراكه المعنوي ثم النظر من بعض الوجوه اشترا

كه بين الوجودات على نحو اشتراك الكلي بين افراده ومن

بعضها بين الموجودات على نحو اشتراك العارض الواحد بين

المعروضات على وجه الاجتماع وعلى التقدير بين يلزم

ان يكون كليا فافهم **قوله** وبحسب النظر الدقيق اه

لان حقيقة الوجود ليس الا ما يترتب عليه الآثار ويمنع

الانتزاع وانما هو معنى المصدري عنوانه فهو ان كان كليا

فاشتراكه كاشتراك المعنى المصدري وان كان جزئيا

فمثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات كما ذهب اليه المتأ

لهون حيث قالوا ليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود بل

علاقة معها مصححة لحمل الموجود واطلاق المشتقات

عليهما كما يقع في نحو مشمول وماء مشمس او مثل اشتراكه النظم

بين المظاهر كما هو قول الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم

قوله من قبيل اثبات اللغة الخ وانما قال من قبيل لاحد البحث على ذلك التقدير ليس عينه لان معنى اثبات اللغة بالقياس على ما هو المشهور ان اطلاق اللفظ على المعنى الثاني بطريق الحقيقة بمشاركته لما وضع له اولا في الامر الذي هو علة صحة الاطلاق فيكون القياس تمثيلا فقهيا والجمهور على انه باطل لان الوضع قد لا يكون لرعاية امر كوضع الابل والعلا مثلا فلا القياس عليه شيء وقد يراعى فيه امر ليرجح الاسم بين الاسماء لا لصحة الاطلاق على كل ما وجد فيه ذلك الامر كما في الحقائق الشرعية فلا يطلق القارورة على الدن فلا يجري فيه القياس ايض وما نحن فيه ليس تمثيلا لان الوجوه المذكورة بعضها استثنائي وبعضها اقتراني لكن اثبات اللغة بهذا الطريق ايض باطل اذ ليست بين اللفظ والمعنى علاقة عقلية بل هي وضع واضع ولا مدخل للعقل في اثباته فيكون هذا البحث من ذلك القبيل لانه اثبات

للغة بالدليل العقلي واما اطلاق اللفظ على المعنى بطريق المجاز

لوجود علاقة يستتبع اعتبارها بينه وبين المعنى الاولي بالقيا

في ان لابد من اعتبارها فيه لصحة الاطلاق فكلما وجد فيه

تلك العلاقة يصح الاطلاق بطريق التجوز قوله ضرورة

ن الجزم آه لانه يستدعي كونه مجزوما به والشك في جميع

خصوصياته يستدعي عدم الجزم به فلا يوجد الجزم عند

لتردد في الخصوصيات وتبدل اعتقاداتها لمن علم الا

ختصاص او العينة بها قوله بعدم المنافات آه لان

لتردد في المختص به لا ينافي الجزم بامر يشك في اختصا

له مع قطع النظر عن احتمال الاختصاص والاشتراك

ما اذا جزمنا بان هذا الحيوان شديد العدو مع التردد

في كونه فرسا او بغلا او غيرهما ويشك في ان شدة

لعدو مختصة بالفرس فلا ينافي ذلك الجزم لهذا التردد

فالتردد في الخصوصيات التي يشك في اختصا

الوجود بها وان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث

هو مع قطع النظر عن احتمال الاختصاص والعينية

عند العقل لكنه يستلزمه من حيث احتمال الاختصاص

والعينية عند العقل لان هذا الجزم يوجب الجزم بعدم

الاختصاص فاحتمال الاختصاص والعينية ينافي

الجزم به عند التردد فيما يحتمل الاختصاص به الاترى

انا اذا جزمنا في امثال المذكور ان ذلك الحيوان ليس بفرس

لم يبق الجزم بانه شديد العدو فلا ينافي احتمال الاختصاص

والعينية معه وكذا اذا جوزنا على سبيل الاحتمال ليس

بفرس لانه يوجب احتمال انه ليس شديد العدو فلا

يحصل ذلك الجزم مع هذا الاحتمال عند العقل فانه

ما قيل ان هذا التفصيل لا يجري في الدليل بالتردد

في الدليل تبدل الاعتقادات فافهم قوله

عدم وقوع الخ اي انتفاء التردد في الوجود حاصل

لكل عاقل بشهادة الوجدان فعلم ان العينية والا

ختصاص لا يخطر ببال جزمنا ولو على سبيل الشك

والاحتمال وهذا هو البيان لبطلان الثاني وهو استلزام

حصول الجزم وبقائه عند التردد وتبدل الاعتقادات

قوله ويثبت اصل المدعي اي تخيل اي على الخصم لاعترافه لان

نفس الامر وانت خبير بان حصول الجزم بعد العينية والاختصاص

عند الرجوع الى الوجدان لكل عاقل يوجب الاشتراك

المعنوي في نفس الامر وما قيل انه يجوز ان يكون جزم العقلاء

مستندا الى شبهة حصلت له لا الى ضرورة وكون ما نحن

فيه من الاحكام النظرية غير مسلم لانه لم يحصل الجهل من تتبع

لان اتفاق العقلاء في الوجدانيات على حكم الكاذب لشبهة

عارضتهم باطل بالضرورة والا لارتفع الامان عن

الاحكام الوجدانية المتفقة عليها تماما وجدتهما في

بعض نسخ الحاشية قوله ويلزم خلاف الفرض لا يرد

عليه ان المفروض هو الاختصاص والعينية في نفس

الامر وذلك لا ينافي تعددهما بعد مهما اذ العلم تدل لانطباق

لو تم لان الجزم جاز به الجمهور العقلاء يجب كون الحكم

بالاشتراك صادقا في نفس الامر فيلزم خلاف المفروض

وهذا معنى ما نقل عنه وهو انه يلزم ح الجزم بوحدة

الوجود على تقدير تعدده فتامل قوله وعلى الرابع ثبت

آه اى على تقدير كون الاختصاص والعينية وعدمهما غير

منصوص بن على سبيل الجزم وعلى سبيل الشك فيكون خالي الذهن

على ادراكهما وجودا وعدما فثبت لزوم الثاني اعني امتناع

حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات واستمرارا

ه ومع تبدل الاعتقادات في الخصوصيات المتقدم اعني

قوله ولو لم يكن مشتركا معنويا بينهما بل بان يكون نفس تلك

الخصوصيات او مختصا بهما ادون لجزم بالوجود في تلك

الاحوال على تقدير العينية والاختصاص لا يمكن لاحد

الابان يكون الوجود عنده بمعنى واحد مشتركا بين تلك

الخصوصيات والا لم يتردد بينهما فيكون عدم العينية

والاختصاص محظوظا بباله وان لم يشعر بتلك الحظوظ

فلم يكن خالي الذهن فافهم قوله قولك ان تقول آه

هذا البيان مبني على استدعاء امكان حصول الجزم بالو
جود بحسب معنى واحد مع التردد في الخصوصيات لا
مكان فرض اشتراكه بينهما بالضرورة من غير احتياج
الى التفصيل المذكور لاتمام الملازمة فاندفع ما قيل انما
يحتاج الى هذا ان الجزم بالمختص ينافي التردد في المختص
به فيتوجه عليه ان هذا انما يكون اذا علم الاختصاص
والعينية فيجاب بما ذكر من التفصيل على انه لا يثبت المد
على بعض الشقوق الا على الخصم بطريق الجدل وقد ع
الخصم انه يثبت المطلوب على وجه التحقيق فافهم قوله
لامتنع الجزم آه نقل عنه لان الجزم مع التردد يستلزم
ان يكون المجزوم به معنى واحدا وذلك ينافي كلا
لتقديرين اي العينية والاختصاص حاصله ان
حصول الجزم بالوجود بحسب المعنى الواحد واستمراره
مع ذلك التردد وتبدل الاعتقادات ينافي كونه متحققا
في نفس الامر فامتنع واستمراره عند التعدد وهما

اذ يجوز ان يكون للوجود معان متعددة كل منها قابل للا
شتراك بين كل واحد من الخصوصيات لكن بعضها يكون مختصا
في نفس الامر ببعض من تلك الخصوصيات لعلة خارجية
وهكذا سائر تلك المعاني كالنائم والمستيقظ مثلا لان
كلا منهما قابل للاشتراك بين الافراد مع ان احدهما في
ان يختص ببعض الافراد والآخر ببعض آخر ويكفي
لحصول الجزم امكان الاشتراك بالنظر الى المفهوم الذي
نفس الامر والترديد لا يستلزم المطابقة للواقع وهذه
المناقشة على تقدير كون تلك المعاني زائدة على
الخصوصيات لا على تقدير العينية اذ لا يمكن اشتراك
مهية واحدة بين افراد سائر المهيات المختلفة فتدبر
قوله ويمكن تقرير الدليل المذكور في المتن بحيث لم يرد عليه
شيء من المناقشات فتامل قوله ويمكن تقريره آه اي
ذلك الدليل بان يقال لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لامتنع ذلك الجزم
مع انه حاصل لكل واحد مركوز في كل ذهن مع التردد في

الخصوصيات مما ذكره تنبيه على بطلان التالي قوله الاتقر
يلزم من هذا آه هذه الشبهة يتوهم ورودها على جميع
تقريرات الدليل فافهم قوله فكان له حقيقة كلية اعلم
ان العراد المشتهر يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين
احدهما فرد غير معين من الكلي اي شخص منه غير معين في نفسه
من غير ضم بحيث يطابق كل شخص منه على وجه البدلية
دون الاجتماع كمحسوس الطفل حين مبدء الولادة
ويعتبر في مفهومه قيد غير معين اعني مفهوم الفرد
دية مضافا الى الكلي كالانسان مثلا فيكون معناه
انسان واحد يا الشخص اي شخص كان فيمكن ان يكون
في نفسه زيدا او غيره والآخر فرد معين في نفسه غير
معين عند العقل كالشبح الحاصل للضعيف البصر وهذا لا
يصلح في نفسه ان لما كان من اشخاص الانسان بل هو
في نفسه اما زيد او غيره نعم يصلح عند العقل ان يكون اياما
منهم على سبيل الشك والتجويز الذهني من حيث انه

غير معلوم التعين اذا عرفت هذا فاعلم ان الفرد المنتزع على اي
معنى اخذ كان له حقيقة كلية مشتركة بين تلك الخصوصيات
المتردد فيها على وجه الاجتماع وبالفردية ليس حقيقة
الوجود ذلك الفرد المنتزع بل حقيقة الحقيقة الكلية :
فيكون الوجود بحسب المعنى الواحد مما يمكن فيه فرض الا
شتراك بينهما على وجه الاجتماع بحسب الحمل والاشتقاق
والمشتق من ذلك اعني مفهوم الموجود محمول عليها بالمو
طاة لا يقال انا لا نسلم ان ذلك المفهوم الكلي هو الوجود
الحقيقي الذي يترتب عليه الاثار وما به الموجودية اذ
يجوز ان يكون ذلك المفهوم عرضيا له والوجود الحقيقي
هي المعاني المختلفة بالذات ويختص كل واحد منها بواحد
من تلك الخصوصيات المتردد فيها او عينها وقد ذكر ثم
ان المدعي اشتراك الوجود الحقيقي كما مر لانا نقول النظر
الدقيق يحكم بان مبدأ انتزاع المفهوم الواحد لا يكون الا
واحدا فذلك المفهوم المنتزع من تلك الخصوصيات

يجب ان يكون مبدأ انتزاع امر واحد مشترك بينهما على وجه
مرتفصلة لا يقم الامكان الذاتي مفهوم واحد هو سلب ضرورة
الوجود والعدم سلباً بسيطاً بالنظر الى الذات ومنشاء انتزاعه
نفس الحقائق المختلفة للممكنات كما سياتي تحقيقه لانا نقول
الكلام في المفهوم الوجودي دون السلبي الا ترى ان مفهوم
ليس غيره منتزع من نفس كل واحد من الحقائق والهويات
المختلفة على ان مبدأ انتزاعه خصوصية كل واحد منها
هذا غاية ما ينبغي ان يقم في هذا المقام لتحقيق المرام
قوله هذا الوجه لاثبات اشتراك آه هذا الوجه بحسب
الظاهر يدل على اشتراك مفهوم الوجود ويلزم منه اشتراك
مبدأ انتزاعه اعني الوجود الحقيقي بين الوجودات ايضا
كما حققناه انفا فلا يرد ما يتوهم من ان المنقسم الى الاقسام
مذكورة هو الكون في الاعيان ولا نعني معنى الوجود الا
يجوز ان يكون لازمه الاعم ولا يلزم منه وقد ذكرتم ان من
اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم وذلك لان اللازم

الاعم بالحقيقة لاذم الاعم ولا يلزم توارد العلل المستقلة

ومانى حكمها على اثر واحد فتفكر **قوله** ان يلاحظ المقسم آه و

المراد بالملاحظة التفصيلية تصور الشئ بخصوصه على وجه

يمتاز عما عداه وبالاجمال تصوره بامر كلي صادق عليه لا

من حيث الخصوصية **قوله** كما يقسم الوجود الى آه وانما اورد

مثالين تنبيها على ان التفصيل يجب فيه اعتبار التعيد بل قد يكون

بدونه وليس المقسم منه التقسيم بعد التقسيم على التنازل ثم اعلم

ان كل واحد من الوجوه الاربع للتقسيم من حيث اشتماله على الشئ

والمميز يدل على اشتراك المقسم بين الاقسام معنى وما قيل

من انه فرق بين التقسيم والترديد بان الترديد لا يجب فيه ام

مشترك معنى بل يجب فيه صدق شقوقه في نفس الامر كما يقال

العين اما جارية او باصرة او ذهب يجوز ان يكون في الوجود كك

فليس بشئ اذ الترديد هو الحكم بالتنافي باحد الوجوه المشهورة سواء

بين شقوقه مفردة كما في الحملية المرددة في محمولها او قضايا

كما في المنفصلة فلابد فيه من وقوع احد شقوقه دون الاخر

في الوجود جميع شقوق فقد وافهم المثال المذكور فلا يصح الاستدلال

المسمى بالتعين فيكون تقسيما وفي تقسيم الوجود ليس كذلك

فتامل قوله مع انضمام التقسيم الثاني اه اي بضم كليهما الى

الاول مترتبة متنازلة بان يقال الوجود وجود الواجب

و وجود الجوهر و وجود العرض ثم ينضم اليه اولا قوله و

جود الجوهر و وجود العرض وجودات انواعهما ثم ينضم اليه

قوله و وجود كل نوع منهما وجودات افراده حتى يثبت

اشتراك الوجود بين جميع الموجودات ولا يكفي انضمام الثاني

فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون لنوع كل منهما

و لجميع انواعهما وجود غير وجود الجوهر والعرض الا اذا ثبت

وجودهما الا يمكن الا بوجود الانواع فلا بد من انضمامه ايضا لنا

ايضا اعني قوله و وجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما

ولكن لا يكفي انضمام الثالث فقط اليه اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون

وجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما غير وجودات

الافراد فلا يلزم اشتراك وجودهما بين وجودات الافراد لهم

اذا ثبت ان النوع لا يوجد الا بوجودات الافراد

من التقسيم الثاني ايضا بان يقرر وجود كل نوع وجودات افرادها
يكفي الثالث وحده من بد ولا امر غير الانضمام بان يقسم الوجود و
جودات الاشخاص الموجودة كلها والمذكور في الكتاب هو الطريق
الاول فلا يرد السؤال بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا
بالنسبة الى بعض افراد الجوهر والعرض دون وجود البعض الآخر
منهما فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم
وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض مع ان بعض وجودات الجوهر
والاعراض خارج عن المقسم فتامل قوله وفيه ان التفصيل ان
تقسيم وجود الكلي الى الوجودات غير صحيح لانه بعد انتزاعه عن
الافراد له وجود ذهني مختص به للتصديق على وجودات الافراد
ذهنا او خارجا وهو المقسم واجب على الاقسام وقبل الانتزاع
عنه باسره وجود في خارج غير ملحوظ و متصور ووجوده الخارجي
نفس وجودات الافراد في الخارج من غير تغاير اصلا فلا يصح التقسيم
وتفصيل الجواب ان مفهوم الوجود من حيث اضافته الى الكلي منقسم
الى وجودات الافراد اعني الحصص المضافة اليها ولا ريب في

صد ق ذلك المفهوم عليها اذ كل منها وجود الجوهر وهذا الجواب
على تقدير تقسيم ذلك المفهوم اليها بتقسيمات مرتبة متنازلة
من الاجناس الى الانواع حتى ينتهي الى وجودات الاشخاص
فافهم قوله والفاضل المقم اه هذا الجواب بالتفسير في تقرير
الدليل بان يقال انا نستدل بتقسيم مطلق الوجود ابتداء من
غير اعتبار اضافته الى شيء من الكليات بتقسيمات متعددة
في مرتبة واحدة من غير اضافته الى شيء من مراتب مرتبة
المتنازلة بان يقال اولا الوجود اما وجود الواجب
تعالى او وجود غيره وثانيا الوجود اما وجود الجوهر او وجود العرض
او وجود غيرهما وثالثا الوجود اما وجود العقل او وجود غيره وهكذا
حتى لا يبقى وجود شيء من الانواع والاشخاص الا وان ينقسم
مطلق الوجود اليه بتقسيم اولي فلا يرد الاشكال المبني على اعتبار
الاضافة في المقسم الى الكلي ثم الى وجود جزئياته فافهم قوله
التقسيم عبارة اه تحقيقه ان حقيقة التقسيم احداث
الكثرة في نفس المقسوم الواحد اما في هويته بحسب اجزائه

متغايرة في الوضع دون الوجود على احد الانحاء المشهورة
من الفكر والتوهم جزئيا والتعقل كليا وهذه من خواص المتصل
الواحد الى اجزاء التحليلية المتحدة مع الكل او في ميتة الواحد
الطبيعة بوحدة مبهمة جنسية كانت او نوعية بحسب
الجزئيات بضم قيود منوعة او مشخصة اليها وهذه من
خواص الكلي الذاتي الى الجزئيات وهو المراد ههنا لما يدل عليه
قول الشارح ثم مختص الى مشترك فحقيقتها احداث كثرة في
شيء واحد بالذات وهي لا تتحقق بحسب الحقيقة الا اذا كان
المقسوم متحدا بالذات مع الاقسام قبل القسمة فتكون الا
قسام مع عزل النظر عما به الكثرة هو المقسم امرا واحدا من غير تكثر
فهي بحسب الحقيقة منحصرة في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته و
تقسيم المتصل الواحد الى اجزائه واما تقسيم العرضي اليها فبا
لعرض بواسطة انقسام معروضه اليها وهو ظ واما ا
الكم المنفصل الى الاحاد فهو ايضا ليس بحسب الحقيقة اذ ليس
هنا مقسوم واحد حقيقي متحد بالذات مع احاده قبل القسمة

لان كل واحد منهما مغاير بالذات للكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية بما هي معروضة قبل القسمة وبعدها ايضاً واما التحليل العقلي في الماهية الى اجزائها العقلية فهو ايضاً ليس تقسيم بحسب الحقيقة لان تلك الاجزاء ليست باقسام مندرجة تحتها بالذات وليست باجزاء حقيقية لا في الذهن ولا في العين كما سياتي بل هي امور عقلية منتزعة من نفس الحقيقة بالنظر الى المشاركات والمباينات يحصل بانضمام بعضها الى البعض منها في نحو الملاحظة التفصيلية مركب تقييدي مطابق لتلك الحقيقة فهي اجزاء لهذا المركب التقييدي الواحد بالاجتماع فتفكر قوله وتقسيم المتصل الواحد لا يقتضي تقسيم المتصل الى جزئيه راجع الى تقسيم الماهية الى جزئياتها لاتحادها مع الكل في الحقيقة فلا فائدة في جعلها قسماً آخر للحالتقول هذا لنظر الى طرد القسمة اعني هوية المتصل في مرتبة الشخصية ولما اقتضى البرهان امتناع حصول الاتصال الحقيقي والاضافي بمعنى كون هذا المقدار متحد النهاية مع الآخر

سيد شكر الدين مد ظله

بحسب الحقيقة بين امور متخالف بالماهية يلزم من انقسام
المتصل الى اجزائه انقسام ماهية المقسوم الى جزئياتها الامن نفس
انقسام هوية المتصل من حيث انه انقسام الى الاجزاء التحليلية مع
عزل النظر عما يقتضيه البرهان الا ترى ان حصول الانفصال لو
فرض بين الامور المتخالفة بالماهية كما ذهب البعض لا يلزم
ذلك والفرق بين لازم الشيء الثابت بالبرهان و جعله
الذي هو مفاده المقصود منه اجلى واظهر والمقصود ههنا
قسمة هوية المتصل الى الاجزاء و بالتحليل لا تقسيم ماهية الى
الافراد بضم قيود مختصة الى امر مشترك بينهما فتامل قوله
وتقسيم المنفصل آه فان قيل قبول القسمة الى الاجزاء لذاته من
خواص الكم مطلقا فما معنى قوله تقسيم الكم المنفصل التي اجزا
وه تقسيم بالعرض قلنا معناه ما سبق من ان حقيقة القسمة
لا توجد الا فيما يكون المقسم والاقسام متحدين بالذات قبل
القسمة وما ليس كذلك فتحقق القسمة فيه بالعرض والمجاز وما
وقع في تعريف الكم مطلقا ما يقبل القسمة لذاته محمول على عموم المجاز

عد العدم من الكم على التجوز فالامر عليه اهون فتاعتذره عند
الشارح آه توضيحه ان العدم على تقدير وحدته يكون بمعنى سلب الوجود
مط كما اشار اليه ههنا بقوله او لا يكون موجودا اصلاً فاذا
اخذ مع الوجود الخاص لم يكن الحصر عقلياً لجواز انتفاءهما
بان يوجد الشيء بوجود بمعنى آخر غير ما قصد به في الحصر وامتناع
كون الشيء موجوداً بوجود غيره وان كان في نفسه لكنه امر جلي
وعلى تقدير تعدده كان رفع وجود وجود لا سلب الوجودات
باسرها وبالجملة معنى العدم رفع الوجود سواء كان خاصاً
او مطلقاً فعلى هذا يكون طرف الحصر الوجود الخاص ورفعه
وهو حصر عقلي قوله وانت تعلم انا آه فان قيل ان الحصر العقلي
ما يجزم به العقل بالنظر الى مجرد مفهوم الطرفين وهو لا
يحصل الا بين الشيء ونقيضه بمعنى السلب البسيط اذ
لا يجوز العقل خلو شيء عن امر وعن سلبه اذ لا معنى لخلوه
عنه وعن السلب البسيط لحصول الجزم بالحصر بهذا المعنى
غير مسلم ما لم يتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى

الوجود قوله من قال به عند كون معنى العدم غير مضاف الى الوجود

لا يعبأ به اذ هو مجرد دعوى قلنا المراد ان جمهور العقلاء يجزمون

بالحكم في قولنا الشيء اما موجود او معدوم بمجرد تصور الطرفين

من غير ان يتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود الخاص

المشار اليه بهذا والتنوير بقول من ذهب الى ان العدم غير

مضاف الى الوجود يكفي للتائيد على حصول الجزم من غير توقف

على التصور اضافة السلب الى الوجود مطلقا فضلا عن الخاص وليس

فيه دعوى صحة قوله وكون العدم نقيضا للوجود لا يقتضي

اعتبار الاضافة في مفهومه بل يكفيه تحقق الاضافة

والتعلق به في نفس الامر وبه يحصل التدافع بينهما صدقا

وكذبا بحسب الحمل على امر واحد قوله والسر فيه اه لا

يقال الا ان للعدم صورة غير مفهوم السلب المضاف الى

الوجود فان كان للوجود معنيان اجمالي وتفصيلي كان للعدم

ايضا معنيان اجمالي مضاف الى معناه الاجمالي و

تفصيلي مضاف الى معناه التفصيلي كالانسان والا

تفصيل ١٢ يعني لما كان الانسان مجملا كان بدن الشيء مجملا ١٢ سيد شكر الدين

لنسبة الوجود باي معنى اخذ في احد طرفي الحصر كان العدم حينئذ
رفع المضاف اليه طرفا آخر لانا نقول ليس المراد بالاجمال والتفصيل
ههنا ما هو باعتبار المضاف اليه للعدم في نفسه بل معنيان
اجمالي لا يعتبر فيه الاضافة ويعبر عنه بالفارسية نيستي وبالكل
الانسان بالتعبير بانضمام كلمة واحدة كما في مجهول المطلق وانت
تفصيلي يعتبر فيه الاضافة وهو في قوة السلب البسيط والمعتبر في
احد طرفي الحصر هو الاول فكلام السيد قدس سره مبني على اخذ المعنى
التفصيلي في الحصر على تعدد بتعدد العدم ايضا واعتراض المحشي
على اكتفاء المعنى الاجمالي بلا ملاحظة التفصيل وليس مبنيا على
اخذ معنى العدم غير مضاف الى الوجود اصلا في نفس الامر واحدا
كان ذلك المعنى او متعددا على تقدير التعدد ايضا مضاف الى
الوجود والا لم يكن نقيضا له لان الجزم بالحصر غير موقوف على
ملاحظة الاضافة تفصيلا بخلاف اعتراض الشارح الجديد
للتجريد فانه مبني على ان العدم غير مضاف الى الوجود لا الى المطلق
ولا الى الخاص بكنهه فيمنا جميع الوجودات كما سيأتي في قوله وكذا

السلب مضافا اه او توضيحه ان العدم على تقدير تعدده في
نفسه اذا اتصف به الشيء باي معنى من معانيه كان فعالو
جوده مضافا اليه في نفس الامر من غير ان يلزم الاضافة في
نفس ذلك المعنى الاجمالي فافهم قوله يلزم خلاف المفروض
اه اي تعدد العدم المشار اليه بقوله وعلى تقدير تعدده هي
حاصله انه على تقدير تعدده بحسب الاضافة وحدة
في نفسه يكون مفهوم العدم واحدا والوجود متعددا
كما هو المفروض فيرجع الى الشق الاول قوله فيجزم با
لحصر اه اي بالنظر الى مجموع الامرين اعني تعدد العدم و
كونه نقيضا للوجود حاصرا اذ على تقدير انتفاء احدهما
انتفى الجزم بالحصر فافهم قوله لا معنى للعدم الا سلبا في اه
تحصيله انه اذا قيد بمعدوم ثم يفهم منه سلب وجوده
بل المفهوم المتبادر منه معنى ينافي الوجود اصلا د
النزاع في وحدته وتعدده انما هو بحسب هذا المعنى
ويشهد به ان العقلاء ينسبون الى التناقض من قال زيد

١٨٧

معدوم ثم قال انه موجود بوجود عمرو لفهم من العدم معنى

لا يجامع شيئاً من الوجودات فلا يكون الحصر بين الوجود

والعدم عقلياً سواء كان هذا المعنى واحداً او متعدداً لا

يخفى عليك ان مفهوم كلامه ان اختلال الحصر مقصور على

تعدد معنى الوجود وليس كذلك فان العدم بالمعنى المختار عنده

اذا كان متعدداً يرد الاختلال وان كان معنى الوجود واحداً كان

الاختلال باقياً بالنظر الى تعدد هذا المعنى لاحتمال ان يكون شيء

معدوماً بمعنى غير ما قصد في الحصر فلم يكن اختلال الحصر مقصوراً

على تعدد معنى الوجود فلا بد من اعتبار وحدة العدم حتى يتبين

الفساد في طرفي الحصر بحسب تعدد معناه قال الدواني ان

ما ذكره ليس تصحيح الدليل بل هو ترك المقدمة التي جعل

المقدمة استعمال مقدمة اخرى بدلها اعني كون المعقول من

العدم امراً لا يجامع شيئاً من الوجودات فلا استدلال في اصل

الدليل قيل عليه هذا غير مستقيم اذ تفسير العدم بيان لمفهوم

ليس مقدمة اخرى حتى يكون بدلاً لا وحدة العدم في التقرير

الآخر ويسلمه انه فاعرف **قوله** وانت خبير بتوضيحه ان العدم اذا

كان بمعنى سلب الوجود كما هو عند الجمهور والمتبادر منه

يكون العدم الخاص سلبا للوجود الخاص وهو لا ينافي الوجود

الآخر كما ذكره قدس سره وان اخذ بمعنى آخر غير السلب المضاف

الى الوجود كما هو ظاهر من عبارته فلا ريب في انه ليس معناه عند

الجمهور ولا متبادر من لفظ العدم وانما يتبادر منه ما ينافي

جميع الوجودات اذا اخذ مضافا الى الوجود المطلق فاخذ العدم

في الدليل بهذا المعنى الذي ليس معناه عندهم في حكم اخذه

المقدمة الاخرى وبه يختلف التقريب ولعل مراد المحقق من المقدمة

الاخرى ما هو اعم مما في حكمها فانه فهم ما قيل بانه غير مستقيم

فتذكر قوله بان الوجود مقابل له اي بالايجاب والسلب اللذين المفيد

للحصر العقلي بخلاف سائر اقسام التقابل **قوله** اجاب بحسب

فانه دفع ما يتوهم من انه لا يلاحظ اللفظ ولا الوضع في هذا

لفظ الوجود لهذا الكلام ولكن اما يتوهم من انه يجوز ان يكون

بملاحظة تحد تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ

جد الذي يطلق عليهما فاحد المفهومين مشترك للجميع ولو على البدل
هذا لا ينافي الاشتراك اللفظي وجه الدفع ان قوله وجود
يحتمل المعنيين احدهما يثبت الاشتراك المعنوي كما سبق فلذا
توهم الثاني والآخر يوجب ملاحظة اللفظ ووضعه فلذا
توهم الاول فافهم **قوله** ولا يكون قسمة الوجود اليهما الا
تقرير الدليل على وجه يسقط عنه الجواب **قوله** ينافي آه وفيه
نهم قالوا ان قسمة المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع عقلية
ن احتمال غير هذه الطرفين ساقط عن الاعتبار بمجرد التأمل
فلا يقدح في الحصر العقلي فنقول كذلك احتمال كون الشيء
ذا وجودين ساقط بمجرد التأمل ولا فرق بين الاحتمالين فتأمل
قوله وليس المراد بعينيته آه اعلم ان العينية والزيادة يستعمل في
المنطق بحسب الحمل الاولي وعلمه مع ... وجه عما يزيد عليه
في الحكمة بحسب الحمل بالذات وبالعرض فالذاتي الحكمي قد يخالف
الذاتي المنطقي ولما كان الظاهر من موضع هذا البحث الحكمي هو الو
جود بالمعنى المصدري كما في المبحثين السابقين يجب ان يراد

190

بالعينية والزيادة ما هو مصطلح اهل الحكمة حتى يكون مرجع :
البحث بالعينية والزيادة في المعنى المصدري هو مصداق ذلك
المعنى ومنشأ انتزاعه وهو الوجود الحقيقي فمن جعل موضوع البحث
المفهوم المصدري الذي هو ليس بموجود بحسب الحقيقة باعتبار
صدقه على الموجود حملا اوليا بعدم ذلك الحمل وحكم عليه
بالزيادة في جميع الموجودات بناء على الاشتراك المعنوي ليس
على ما ينبغي كيف وذلك مما لا ينازع فيه بهذا المعنى اذ لا يذهب
عاقل الى عينية بالحمل الاولي في شيء من الحقائق فتامل قوله
ويقرب من ذلك آه لا ما ليهما ورجعهما واحد وهو ما قيل ان
مبدء الآثار في الممكن نفس حصة الوجود المصدري وفي الواجب
تعالى ذاته نايب منابها فليس بشيء لان مبدأ الآثار يجب
ان يكون امرا عينيا سواء كان مصدريتها بحيث نفسه فقط كذا تم
تعالى شانه بالقياس الى نفسه ام يشترط استناد ذلك الامر
المطلوب اثاره اليه من حيث صدوره عنه كذا تجلى شانه
بالقياس الى الممكن وتلك الحصة امر اعتباري انتزاعي قوله

عينيا لا اعتباريا وانتزاعيا ١٢ سيد

وبتحقيقنا هذا آه يعني اذا اريد بالعينية والزيادة مصطلح

اهل الحكمة فالاشتراك المعنوي لا ينافي العينية اذ يجوز

المعنى الواحد صدقا بالذات على الكثير كصدق الانسان على

افراده والاشتراك اللفظي لا يوجبها اذ يجوز ان يكون

كل واحد من معاني اللفظ خارجا عما يختص به محمولا عليه بالعرض

فلا يكون كل واحد من معاني اللفظ عينيا بالعينية الحكمية

العرض نعم العينية بحسب الحمل الاولي ينافي الاشتراك المعنوي

بيان لمنشاء غلط المص وبين بسره ذكره آه سيد

فاندفع ما ذكره المص قيل هذا من تمن قال ليس بموجود

على طريق اللف والنشر مشوش ١٢ سيد اي بذلك جواب

بمشترك يعني فهم القائلون بانه نفس الحقيقة في الكل وما

اختاره الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على الاشتراك

المعنوي واليه اشار المحشي المحقق بقوله محل نظر قال في الحاشية

اي بالمعنى الاقدم اشار آه ١٢ سيد

والعجب ان المص قال في بحث زيادة الوجود ان المراد بالعينية

ان ليس في هوية متمائزتان احدهما المهية والاخرى الوجود

وقال ههنا اي قبيل هذا القائلون بالاشتراك اللفظي هم

القائلون بالعينية فكانه ما قال ههنا هو في اول النظر

ما قال هناك هو بعد تحقيقه وتدقيقه انتهى اقول فيه

تدقيقه نظر لان عدم التمايز في الهوية لا يوجب العينية بالحمل
الاولى ولا بالحمل الذاتي اذ على تقدير اعتبار الحيثية التعليلية
في مصداق حمل الوجود على الممكن يكون زائدا عليه مع عدم
التمايز بينه وبين الماهية في الهوية ولو اريد بالعينية
مجرد عدم التمايز في الهوية مع انه اصطلاح جديد لم
ينقل من احد يلزم منه عينية جميع الامور الانتزاعية
مع موصوفاتها لاسيما اذا كانت الحيثية التي هي مصداق
الحمل تعليلية الا ان يراد بالتمايز المنفي بين الامرين صحة
سلب احدهما بعينه عن الآخر بحسب نفس ذاته وهذا
التمايز لا يكون مسلوبا الا عن امر ما يحمل عليه بالذات
فتامل فيه **قوله** وهو ليس بمستحيل اه لان سلب العينية
الجزئية بالقياس الى ماهية عن احد النقيضين كالوجود
مثلا لا يوجب اثباتها للآخر كالعدم حتى يلزم اجتماع
النقيضين في نفس الامر عند ثبوت الوجود اذ على
ذلك التقدير يكون الماهية معدومة ممتنعة في نفس الامر

١٩٣

كسب نفسهما في هكذا سلبهما عن العدم لا يجب اثباتهما

لوجود حتى يلزم ذلك المحال عند عدم الماهية في نفس الامر فسلبهما

عن النقيضين ليس مستحيلا اصلا اذ ليس فيه اجتماعهما ولا ارتـ

فاعهما في نفس الامر فكون الماهية غير موجودة بالمعنى المذكور لا

يجب كونها معدومة في نفسها لما انه يكون غير معدومة بذلك

المعنى لا يجب كونها موجودة في نفسها فافهم قوله وفيه نظر اذ

يتجه عليه ان قول المستدل فكانت معدومة يحتمل المعنيين احدهما

اتصاف الماهية بسلب الوجود والاخر عدم اتصافها بالوجود

وبناء التناقض على الاول لا على الثاني وتوضيحه ان جواب الشارح

مبني على حمل قوله على المعنى الاول الذي يجب اجتماع النقيضين

عند عدم الوجود دون الثاني فلا يتوجه عليه نظر المحشي رح اولا

لا نسلم ان بناء التناقض على الاول دون الثاني لانه ان نقيض

الشيء رفعه بمعنى سلب البسيط دون العدول لان عبارة دون

الرفع صالح لادخاله في كونه نقيضا الا ترى ان نقيض الموجبة

المحصلة السالبة البسيطة لا الموجبة المعدولة فيكون نقيض الوجود

بما هو هو العدم بمعنى السلب البسيط فاذا كانت الميتة من حيث هي

غير موجودة كانت معدومة بهذا المعنى فيلزم عند انضمام الوجود

اليها اجتماع النقيضين على ما زعم المستدل على انه لا فرق بين المعنيين

في الحكم عند التحصيل فانما واحد هو انتفاء الميتة في نفسها من حيث هما

متعينان للايجاب العدولي والسلب البسيط متلازمان في الصدق بناء على

وجود المفهومات كلها في نفس الامر وانما العموم والخصوص بينهما بحسب

اعتبار العقل حيث لا ايجاب الا مع اعتبار الثبوت بخلاف

السلب فانه يصح مع اعتبار لعدم الثبوت وذلك الاستلزام في نفسها يكفي

في اجتماع النقيضين عند انضمام الوجود الى نفس الميتة على ان عدم الفرق

بين المعنيين بحسب الحكاية لا يجدي لان التناقض في الحكاية ليس الا

بين الايجاب المحصل والسلب البسيط لا بينه وبين الايجاب العدولي والا لم

ان التناقض قد يعتبر في المفردات كما بين الكاتب واللاكاتب لانا نقول اللا

كاتب اذا اخذ بمعنى سلب الكاتب سلبا بسيطا او رفعا محضا كان

في قوة السالبة البسيطة نقيضا للكاتب وان اخذ بمعنى السلب

الثابت العارض للامر كان في قوة الايجاب العدولي ولم يكن نقيضا له

لانا نقول الخ حاصل ان اعتبار التناقض في المفردات بحسب المجاز لا بحسب الحقيقة والكلام فيه ١٢ سيد سلمه قوله في قوة السالبة انما قال ذلك لان مفرد

ليس في قوة ... يرجع بمعنى الى السالبة البسيطة ١٢ سيد شكر الدين مد ظله

الكاتب بحسب الحقيقة بل اللازم عند وجود الموضوع ويكون

ارتفاعهما عند عدمه فاطلاق النقيض عليه على المسامحة فتامل

قوله مع كونه من قبيل تفصيله ان مصداق سلب العوارض عن

مرتبة الماهية نفي عينيتها وجزئيتها عن الماهية لا انما يوجب صدق ايجاب

هما في تلك المرتبة فكذا السلب البسيط بالضرورة لان نفي العينية و

الجزئية مفهوم محصل لذلك السلب والفرق بين المصداق والمفهوم

ظاهر فمن فسر ارتفاع النقيضين عن المرتبة بنفي المرتبة عنهما فقد اشتبه

عليه المصداق بالمفهوم المحصل فافهم **قوله** ساقط لان الكلام

لانه لما كان الكلام في نفي المقيد بمعنى سلب البسيط فيكون سلب النقيضين

كالوجود والعدم بمعنى السلب البسيط عن المرتبة يرجع الى سلب المرتبة

عن احدهما كالوجود وسلب سلب تلك المرتبة عنه كالوجود

في المرتبة نقيضه سلب ذلك عنها سلبا بسيطا فهذا هو العدم ومعنى

سلب المرتبة عن الوجود سلبا بسيطا على زعم المجيب فلذا فرض سلب

العدم ايضا عن المرتبة كان مرجعه سلب سلب المرتبة عن الوجود بخلاف

ما اذا كان العدم بمعنى سلب نعدولي الى السلب الثابت لا رجع ارتفاعهما

ح سلب المرتبة عن الوجود والعدم الثابت اذ لم يصر معنى العدم
على هذا سلب المرتبة عن الوجود حتى يرجع سلب العدم الى سلب
المرتبة عن الوجود بل يصير مرجعه سلب المرتبة عن اللاوجود فافهم قوله
وهو ظاهر الفساد اقول تفصيله انه يوجب خلو الوجود مثلا بالقياس الى
الماهية عن كونه ذاتيا لها بناء على صدق قولنا الوجود ليس بذاتي لها وعن
كونه غير ذاتي لها بناء على سلب سلب الذاتية عنه فيصدق قولنا الوجود
ليس بغير ذاتي لها وامتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا بالقياس الى شيء و
عن كونه غير ذاتي بالقياس اليه ضروري اولي ويلزم منه اجتماع النقيضين
لان الذاتية لما كانت من المعقولات الثانية التي يعقد بها القضايا اللازمة
المستلزم عينه لوجود الموضوع في الذهن والموضوع هيهنا مفهوم الوجود
الحاصل في الذهن فالقول الثاني سالبة معدولة يستلزم صدقها
صدق الموجبة المحصلة لوجود الموضوع اعني قولنا الوجود ذاتي لها و
هذا يناقض القول الاول المفروض صدقه الصدق وكذلك القول الاول
اعني الوجود ليس بذاتي لها سالبة بسيطة يستلزم صدقها صدق الموجبة
المعدولة لوجود الموضوع اعني قولنا الوجود غير ذاتي لها وهذا يناقض

القول الثاني وهو قولنا الوجود ليس بخير ذاتي لها وانما اختاره المحشي في

بيان الفساد اللازم منه امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا او غير ذاتي كما بيناه

و لم يقل و يلزم منه اجتماع النقيضين كما هو الظاهر من صدق السلب و سلب

السلب لانه يتبادر منه ان النقيضين ههنا هما السلب و سلب السلب

وليس كذلك على ما هو المشهور من ان السلب لا يقتضي الا الثبوت فسلب

السلب ما في قوة السالبة المعدولة او السالبة السالبة المحمول وهما ليسا

بنقيضين للسالبة البسيطة فان التحقيق ان السلب وسلب السلب نقيضان

لان نقيض السالبة البسيطة رفع الحكم السلبي فقولنا زيد ليس بقائم

نقيضه الصريح انه ليس كذلك وهذا هو المراد بسلب السلب وهو يلزم

صدق الايجاب المحصل ومن ههنا قال المحشي رح فيما علقه على هذه

الحاشية باستلزامه اياهما اجتماعهما اه قال و ما اه الصواب

في الجواب اه حاصله ان الوجود في المرتبة نقيضه الا بوجود في مرتبة

العارض فلا يلزم اجتماع النقيضين عند انتفائهما ذلك اي وجودهما

قيل عليه ان سلب الوجود في مرتبة العارض اي نفي هذا المقيد ايضا

بسيطا صادق في مرتبة الماهية كما يصدق سلب الوجود في مرتبة الذات من

١٩٨

الغير فرق لان مصداقهما واحد وهي مرتبة الماهية فيلزم عند انتفاء

الوجود فيها اجتماع النقيضين اقول مراد المحشي المحقق ان سلب الوجود في

مرتبة الماهية نقيض للوجود في تلك المرتبة لا للوجود العارض لها في مرتبة

متاخرة عن مرتبة نفس الماهية من حيث استنادها الى الجاعل في ظرفيها

من العين والذهن لاجتماعهما في الصدق بل نقيض الوجود سلبه

المسبوق من ماهية الغير المأخوذ بحسب مرتبة ذاتها بالحسب مرتبة

متاخرة عنها او مصداقه عدم استنادها الى الجاعل سواء كان مستمرا

الى هذه المرتبة المتاخرة كما في الحوادث الدهرية او لا كما في الممكن

فالتلازم بين السلبين نوع بعيد كما بين موجبتيهما واما سلب

الوجود في مرتبة العارض من مرتبة الذات بما هي هي فهو راجع

الى سلبه بالوجود في مرتبة الذات عنها بل هو عينه بحسب المصداق

اذ لم يعتبر فيه حيثية عدم الاستناد الى الجاعل فمنشأ الاعتراض

قلة التذكر والغفلة عن الفرق بين موضوع السالبتين ومصداقهما

مع ظهور الفرق بين موضوع موجبتيهما ومصداقهما فتفكر ولا

تكن من الغافلين قوله ولا يخفى انه اه اقول لعل الشارح اجاب

بالتخليص عن سوال مقدر تقريره ان للمهية لما كانت من حيث هي لا مو
جودة ولا معدومة بمعنى رفع المرتبة عنهما لا بمعنى انهما
منفكة عنهما في نفس الامر فلا يخرج من انها عند انضمام الوجود اليها في
نفس الامر اما موجودة او معدومة وعلى كلا التقديرين يلزم
الاستحالة فتفكر **قوله** ولانه الوجود آه هذه الشبهة واردة
على تخصيص الشبه بناء على ان الوجود من العوارض الذهنية للمعقولات
الاولى فيجب ان يتقدم عليها وجود معروضها في الذهن فيكون
الوجود الذهني قيد المعروض كما توهم البعض وشرط العروض
قوله لانا نقول آه تفصيله ان معروضه نفس الشيء من حيث هو
والذهن ظرف العروض لا الشيء من حيث وجوده في الذهن والمعقول
الثاني كون الذهن ظرفا للعروض من غير ان يكون الوجود الذهني
قيد المعروض سواء كان شرط العروض كما في موضوع المنطق او لم يكن
كما في الوجود ونحوه فلا يلزم تقدم وجود المهية عليه وثبوت الشيء
لا يتوقف على وجود المثبت له في ظرف الاتصاف فلا يلزم اشتراط الوجود
الذهني للمعروض والشرط كون الذهن ظرفا للعروض والاتصاف من غير

اعتبار الوجود الذهني شطرا او شرطا فهو ان المعتبر في العروض في الا
تصاف ان يمتاز للعروض بحسب وجوده في ظرف الاتصاف عن الوصف
العارض وللمهية غير ممتازة عن الوجود الخارجي في العين والوجود
الذهني في الذهن بل في نحو من الملاحظة اذ المراد بالامتياز على ما
حققه المحققون ان لا يكون تقوم المعروض متحصلا بذلك الوصف
في ظرف الاتصاف بخلاف ظرف الخلط اذ قد يكون فيه عدم الامتياز بحيث
لو سلب الوصف عن الموصوف يلزم بطلانه بل سلبه نفس انتفاء
تحصله ولا شك في ان المهية لا يمكن تحصلها في العين والذهن بدون
الوجود فهي مخلوطة به لا متصفة به في ظرف اتصافها به انما
هو نحو من الملاحظة لتميزها عن الوجود العيني والذهني فيه بحيث يمكن
تحصلها فيه بدونه كذا في الحاشية القديمة وحواشيها اذا ورث
هذا فالعوارض لا يجب فيها ان يعتبر وجود معروضها في ظرف العروض
شطرا او شرطا لا ثبوت الشيء في ظرف يستلزم وجود المعروض فيه
من غير ان يتفرع عليه كما قيل فعلى هذا لا يمكن اتصاف المهية بالوجود
مطلقا في شيء من ظروف الوجود لانها مخلوطة فيها غير متصفة

به قبل تحليل العقل وانتزاعه عنها لعدم الامتياز قبل التحليل والا

نتزاع فيكون حكاية عن الوجود والماهية صورة عقلية طولية قائمة بالذهن

من غير قيام احدهما بالاخرى لا انضماما ولا انتزاعيا او نقول المقام

النسبة بينهما بحيث تكون حكاية عن مرتبة الخلط قلنا سيصدق الحكم

ان ليس في الخارج الا الماهية ثم للعقل ضرب من التحليل ينتزع منها الوجود

فيلاحظ الماهية معراة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة

للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر فاصله

ان الاتصاف الحقيقي بالوجود في هذه الملاحظة بعد التحليل والانتزاع من

الهوية العينية التي هي مصداق الحكم ولا امتناع في حصول الوجود

في الذهن على وجه العروض بان يلاحظ العقل اياها متصفة بنحو

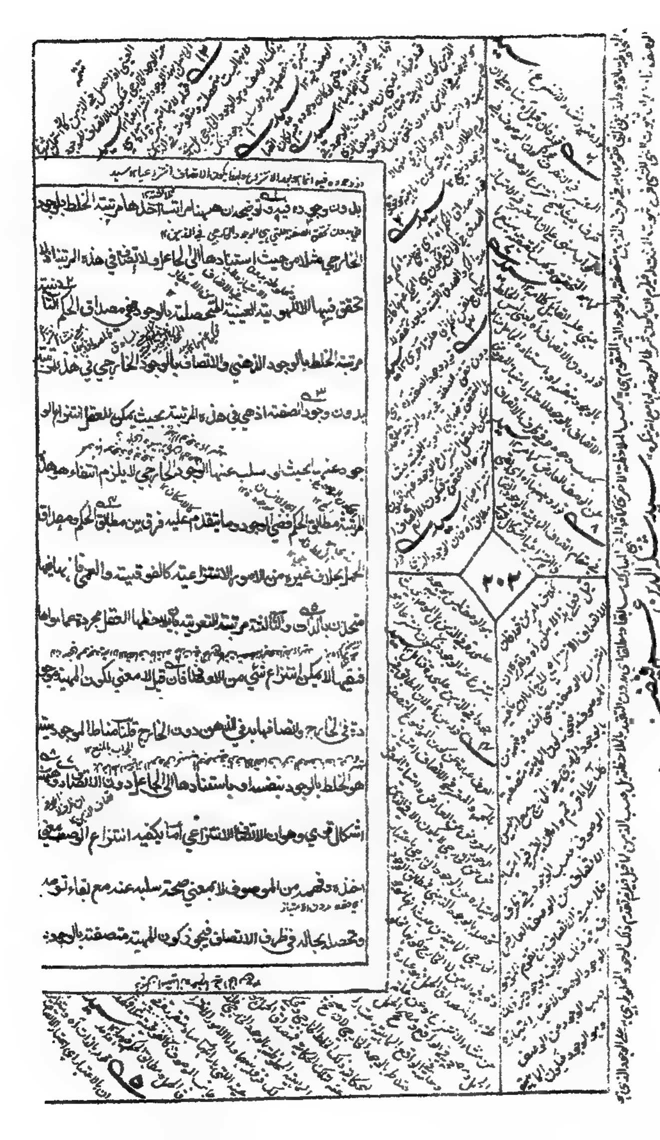
له مخلوطة به خلطا اتحاديا لا اتصافيا ولما كان مطابق هذه الصورة

هوية عينية يصح انتزاعها عنها من غير اعتبار المعتبر كان ذلك الا

في نفس الامر لا بمجرد فرض العقل وتعمله فالاكتفاء في الذهن قبل التحليل

بمجرد حصول الماهية العينية في الذهن مخلوطة بالعوارض الخارجية

التي يترتب عليها الوجود العيني لكنه انتزاعي لانها متميزة فيه عن



بل دون وجوده فيه وتوضيحه ان هٰهنا مراتب احدها مرتبة الخلط بالوجود
الخارجي مثلا من حيث استنادها الى الجاعل والاتصاف في هذه المرتبة انما
تحقق فيها الا للهوية العينية المتحصلة بالوجود فهي مصداق الحكم ثانيها
مرتبة الخلط بالوجود الذهني والاتصاف بالوجود الخارجي في هذه المرتبة
بدون وجود الصفة اذ هي في هذه المرتبة بحيث يمكن للعقل انتزاع الو
جود منها بحيث لو سلب عنها الوجود الخارجي لا يلزم انتفاؤها في هذه
المرتبة مطابق الحكم فهي الوجود مما تقدم عليه فرق بين مطابق الحكم ومصداق
الحمل بخلاف غيره من الامور الانتزاعية كالفوقية والعمى بما فيها
متحدان بالذات وثالثها مرتبة التعرية بان يلحظها العقل مجردة عما سواها
فنقول الا يمكن انتزاع شيء من الاوصاف فان قيل الا معنى لكون المهية موجو
دة في الخارج واتصافها به في الذهن دون الخارج قلنا مناط الموجودية
هو الخلط بالوجود بنفسه او باستنادها الى الجاعل دون الاتصاف فهو
اشكال قوي وجوابه ان الاتصاف الانتزاعي انما يكفيه انتزاع الوصف
اخذه وفهمه من الموصوف لا بمعنى صحة سلبه عنه مع بقاء توصيفه
وتحصله بحاله في ظرف الاتصاف فيجوز كون المهية متصفة بالوجود

في الخارج وأما ان يعتبر فيه امتياز الموصوف عن الوصف وظرف الا

يتقدم ولا يحصل به ولا بد فيه من تقوم الموصوف في ذلك الظرف

غير ذلك الوصف فيكون الهيئة المخلوطة بالوجود الذهني الذي

مها به في ظرف الذهن متصفة بالوجود الغير المتقوم هي به في الذ

خارجيا كان او ذهنيا بحسب الملاحظة الاخرى او مطلقا فيستلز

ذلك الوجود المخلوط هي به في الذهن على الوجود الذي هو الوصف الط

بها فيجب ان يكون شرطا للعروض لها واتصافها به ولذا استدل

توقف الاتصاف بالوجود على الخلط بالوجود الذهني غيره في ظرف

الاتصاف بل انما المتوقف الاتصاف به على الانتهاء بذلك الخلط

الخلط بذلك الوجود لان الاشكال غير وارد على من يقول الشر

طية الوجود الذهني في المعقولات الثانية مطلقا كالعلا

الدواني والسيد السند ومن تبعهما وانما الاشكال على من

الشرطية في غير موضوع المنطق كالمحشي وسيد الحكماء والافق

المبين ومن تبعهما فتقول من قبلهم ان المراد بكون الحيثية شرطا

لازم ان يكون شرطا في مصداقه كشرطية الوجود الذهني لعروض

نحو الكلية والجزئية فان مصداقه هو المفهوم بشرط حصوله في الذهن
بخلاف نحو الوجود مثلا اذ مصداقه نفس الهوية المتقومة متى اما
بنفس ذاتها او بتأثير من الجاعل من غير ان يتوقف على حصولها
في الذهن ولزوم الوجود الذهني لاتصافها بالوجود مطلقا والخارجي
في ظرف الذهن انما هو بحسب استدعاء مطلق الاتصاف تميز
الموصوف عن الوصف في ظرفه لا بما هو الاتصاف بالوجود بخصوصه
ولما لم يكن ذلك التميز في الخارج بل في نحو من الملاحظة لاستغنا
تقومه بالوجود فيه من التقوم بالوجود الخارجي كان ظرف الاتصاف
هو الذهن وذلك لا يوجب كون الوجود الذهني شرطا في مصداق
بل هو من لوازم الاتصاف بحسب استدعاء طبيعته للتميز بل لا يكون
شرطا للاتصاف اليه اذ اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر مطلقا لو كان
مشروطا بالوجود في ظرف ما يلزم تقدم الشيء على نفسه كما حققه
الدواني وتشبث بالاستلزام وانكر الفرعية والماهية من حيث
هي هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني معروضة للوجود المطلق
واما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من دقائق المقاصد فتأمل وتحفظ

قوله والتحقيق ان طبيعة الاتصاف آه يجب علينا تحقيق معنى الاتصاف

بيان اقسامه حتى يتبين لك ما هو الحق الصريح في هذا المقام فنقول

ان الوجود الرابطي على ما هو المشهور يطلق على احدهما النسبة

الايجابية المشتمل عليها جميع العقود في الحملية والاتصاف قد يطلق

على هذا المعنى والآخر وجود الشيء منتسباً للشيء في نفسه مطابق الحكم

وهذا قد يكون وجوده بحسب حاله في نفسه ويقال له الاتصاف الانض

كوجود الاعراض لمحالها وقد يكون مجرد ثبوت الشيء للغير قيام

بحسب حال الغير من غير ان يكون وجود في نفس ذلك الشيء كما للا

مور الانتزاعية في ظرف لا تقوم معروضها بما فيه ويقال له الا

لانتزاعي سواء كان في الخارج كاتصاف زيد بالعمى والسماء بالفوقية

وفي الذهن بحسب الخارج بان يكون مصداقه هو ... عينية و...

كمطابق الحكم هو ذاته ذهنية بحسب عروض حصة لها في العقل

لا بمجرد بحسب كونها متقومة بالوجود الذهني مستغنيا عن الوصف

فيصح انتزاعه عنها وتقررها عنه كاتصاف الماهية بالوجود الخارجي

وبحسب الذهن من حيث اشتراطه بالوجود الذهني كاتصاف الماهية

بالكلية ونحوها فهذا المعنى الثاني اذا اضيف الى الموصوف يصير انضـ

ـماميا كما ان انتزاعيا اذا اضيف الى الوصف يصير عروضا

وقياما فقد يطلق الانضمام على النحو من القيام سواء كان حقيقيا

وهو المأخوذ على الوجه الاعم مما سبق حيث يتناول الخلط الاتحادي

الذي بحسبه لا يتميز الموصوف عن الوصف من حيث تقومه و

تحصله بل في ظرف ذلك الخلط كالماهية بالقياس الى وجودها ان

ذاتياتها في مرتبة مصداق الحكم او غير حقيقي وهو قيام الشيء بنفسه

الذي مرجعه عدم القيام بغيره واما العروض فيختص بالعرضيات

فيظهر ان الانضمام على احد اقسام الاول انضمامي كاتصاف

الجسم بالبياض والثاني ان يكون الموصوف وحده موجودا في

الخارج متميزا عن الوصف متقدما تحصله على الانضمام به مع كونه

بحسب هذا الوجه على حيثية يصح بالنظر اليها اخذ الوصف و

انتزاعه عنه ومن هيهنا يقال ان هذا الانضمام في الخارج وان كان

انتزاعيا كاتصاف السماء بالفوقية وزيد بالعمى والثالث ان يكون

الموصوف بشرط حصوله الذهني متصفا بالوصف اتصافا انتزاعيا

كاتصافه بالكلية ونحوها لكنه لم اتيكون الموصوف وحده

موجودا في ظرف غير متميز فيه عن الوصف فيحصل به فيه

فيكون الاتصاف في ظرف آخر هو الذهن ونحو الملاحظة

العقلية التي هي ظرف الخلط والتعرية باعتبارين

لكنه بحسب ظرف فيه الخلط الصرف كالخارج مثلا كاتصافه بالوجود

وما يتقدم عليه هذا اذا اعتبر في ظرف الاتصاف

تميز الموصوف عن الوصف بمعنى صحة تعريته عنه بالنظر

الى ذاته مع عزل النظر عما هو خارج عنه مع لحاظ التقييد في نفسه

واما اذا اعتبر فيه مجرد كون الموصوف فيه بحيث يصح اخذ الوصف

وانتزاعه منه وان كانت الحيثية نفس ذاته او استناده الى الجاعل

على وجه التعليل كما في الاتصاف بالذاتي والوجود في الممكن

فيكون ظرف الخلط بعينه ظرفا للاتصاف وان كان اطلاق الاتصاف

على التجوز فان قيل على هذا لا يكون الوجود ونحوه من المعقول الثاني

المعتبر فيه كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف لان المعتبر في المعقول

الثاني هو ان الاتصاف بحسب الحقيقة هو الذي في الذهن قيل الاتصاف

بالوجود ونحوه ليس الا في مرتبة الحكاية دون المحكي عند كما قيل عليه

كلام الدواني وقد يطلق الاتصاف على الحلول بالمعنى الذي هو مختار الجمهور

وهو الاختصاص الناعت المستدعي للتمييز في المحكي عنه المشترك

في جميع النعوت العرضية وجودية كانت او عدمية غير الامور العا

وهو معنى واحد في الاعراض والامور الانتزاعية فالبياض مثلا

حلوله في الجسم فرع وجوده له كما للعمى وحلوله مدار الحمل فاسد

لان طبيعة الاتصاف يعني ان مطلق الاتصاف مع عزل النظر عن خصوص

او بالمواطاة في حال الصفة من كونها وجودية او عدمية او سلبية

هو يستدعي وجود الموصوف في ظرفه سواء كان على وجه التوقف

او على مجرد الاستلزام بهذا فيه لا بداهة العقل شاهدة بان الشيء

المحض في ظرف لا يحتمل شيئا فيه وما قيل ان الصفة السلبية مستثناة

عن القاعدة فليس بشيء قال سيد الحكماء ان طبيعة الرابطة الايجابي

مع عزل النظر عن خصوصية حال المحمول يتوقف على تقرر الموضوع

ومستلزم لوجوده بناء على الفرق بين مرتبة التقرر وفعلية الذات

التي هي اثر الجعل البسيط وبين مرتبة الوجود التي هي المتاخرة عنهما

وانما قيدنا الاستلزام بالقياس الى وجود المثبت له لئلا ينتقض الكلية

بالوجود ونحوه مما يتقدم عليه كالامكان والوجوب بالغير ولان ايضا

واما بالنظر الى خصوص المحمول فقد يكون متوقفا على الوجود العيني كما في

الاوصاف العينية وقد لا يكون متوقفا على التقرر بل مستلزما له

كما في الذاتيات ونحوها فان مرتبة التقرر اذا اخذت محمولة فلا تتراخى صحة

الايجاب ان لم يتوقف على تقرر الموضوع بل يستلزمه انتقض الكلية

وان توقف فلم لا يجوز ان يكون الوجود ايضا كذلك بالقياس الى وجود نفسه

وبالجملة لا بد من بيان الفرق حتى ننظر فيه الا ان يخص كلامه في

الحمل الشائع المتعارف دون الاولي وحمل مرتبة التقرر التي هي نفس

مرتبة الماهية في ظرف على نفسها حمل اولي بخلاف حمل الوجود عليها

كذا حمل مفهوم التقرر فتدبر قوله على سبيل التوقف اه تحقيقه ان

الاتصاف الانضمامي ... عند هذا التحقيق عبارة عن وجود الصفة

في الخارج للموصوف وحصولها فيه كما متوسطا بين الامرين ومنسوبا

اليهما فهو من حيث الاضافة الى الصفة حال الصفة وحصولها

يستلزم وجودها بدون التوقف عليه والا يلزم تقدم الشيء

على انفسه من حيث اضافته الى الموصوف حال الموصوف اذ يقال ان الموصوف

يحل له الصفة وهذا المعنى الحاصل لم يتوقف على وجود الصفة فاندفع توهم

التعارض بين كلام المحشي ههنا وبين ما قال في حاشيته على الحاشية

الجلالية للتهذيب من ان خصوص الاتصاف الانضمامي يتوقف على

وجود الموصوف ويستلزم وجود الصفة لان احد القولين منوط بأحد

النظرين والآخر بالآخر فافهم قوله وخصوص آه تحقيقه ان الاتصاف

الانتزاعي بالمعنى العام الشامل للخلط الاتحادي فينشأ عموم الاتحاد

الاتصاف ثبوته بالوجود وما يتقدم عليه في ظرف الخلط كالاجزاء اما

العقلية وللموارد الخمسية يستلزم وجود الموصوف من غير توقف عليه

الا يلزم تقدم الشيء على نفسه وخلو الامر الخارجي في ثبوت الذاتي

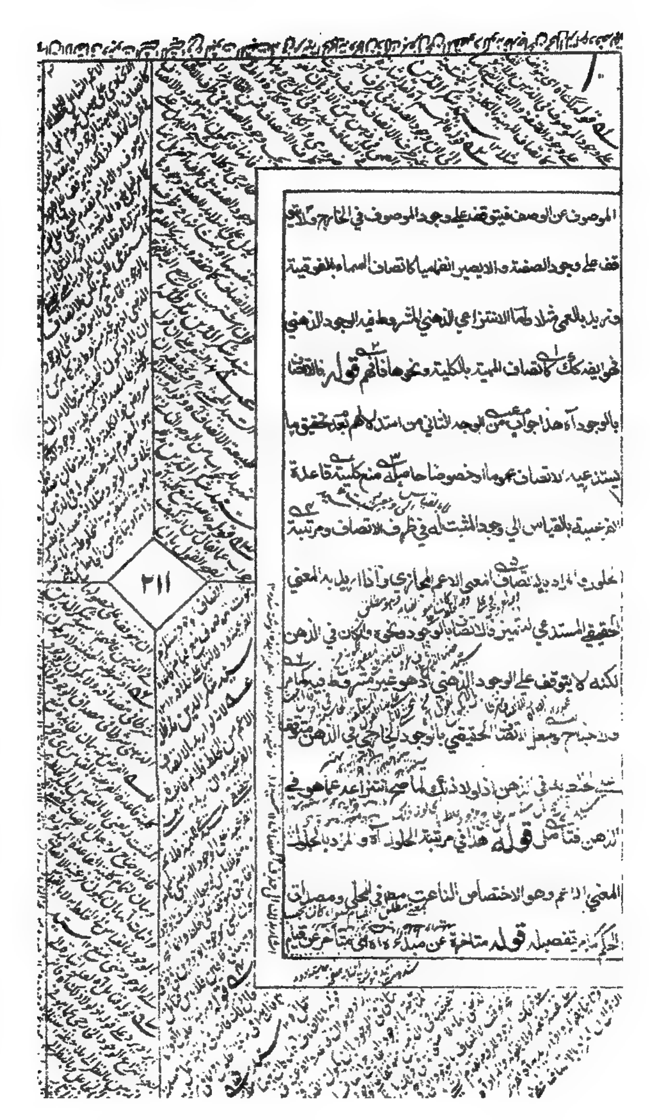
لوم في حكمه بما هو ذاتي له ولا يستلزم وجود الصفة في ذلك الظرف

بل في ظرف ما قال الشيخ في الهيات الشفاء ان ما ان يكون موجودا

ولا يستحيل يكون موجود الشيء آخر بناء على ان المعدوم المطلق

لا يخبر عنه ولا يخبر به واللاشيء المحض يصح انتزاعه عن الموجود

في نفس الامر ثم الانتزاعي الخارجي الحقيقي الذي يعتبر فيه تميز



الموصوف عن الوصف فيتوقف على وجود الموصوف في الخارج ولا يتو
قف على وجود الصفة والا يصير انضماميا كاتصاف السماء بالفوقية
ونريد بالعمى ههنا مطلقا الانتزاعي الذهني المشروط فيه الوجود الذهني
نحو ايضا كذلك كاتصاف الماهية بالكلية ونحوها فافهم قوله فالاتصاف
بالوجود آه هذا جواب عن الوجه الثاني من استدلالهم بعد تحقيق ما
يستدعيه الاتصاف عموما وخصوصا حاصله منع كلية قاعدة
الفرعية بالقياس الى وجود المثبت له في ظرف الاتصاف ومرتبة
الحلول فانه اذا اريد بالاتصاف المعنى الاعم المجازي واذا اريد به المعنى
الحقيقي المستدعي لتميز فالاتصاف بالوجود متحقق ولكن في الذهن
لكنه لا يتوقف على الوجود الذهني اذ هو غير مشروط فيه ما
فتدبر وبعض الاتصاف الحقيقي بالوجود الخارجي في الذهن متوقف
شيء حاصل في الذهن اذ لولا ذلك لما صح انتزاعه عما هو في
الذهن فتامل قوله هذا في مرتبة الحلول آه و لم ترد بالحلول
المعنى الاعم وهو الاختصاص الناعت مطلقا في المحل ومصداق
الحكم ... تفصيله قوله متاخرة عن مبدئه آه اي متاخر عن قيام

مبدئه بموضوعه في الحكي عنه سواء كان القيام غير حقيقي وهو

قيام الشيء بنفسه ومرجعه عدم القيام بالغير كقيام الوجود بالواجب

تعالى او حقيقيا وهو قيام بغيره سواء كان على وجه الخلط الانضمامي

كقيام الوجود ونحوه بالماهية الممكنة في ظرف ذلك الوجود ونحوه او

على وجه الاتصاف والعروض انضماميا كان او انتزاعيا بحسب عنا

حيثية تقييدية في الموضوع فافهم **قوله** فان قيل ثبوت المحمول

قال بعض الفضلاء الوجود والعدم اذا جعلا محمولين لا يحتاج

العقل الى ربطهما بالموضوع وجوزه الشارح الجديد واختار

سيد الحكماء معلم الحكمة النضيجة واتباعه حيث قال في الافق

المبين ان عقود الهليات البسيطة ليس مفادها ثبوت الشيء

للموضوع او اتحاد الموضوع بالمحمول بل مفادها تجوهر حقيقة الموضوع

ولا تجوهرها وكونه في نفسه واستقلاله في نفسه وذلك انما

هو في الهليات المركبة فالهلية البسيطة انما يشتمل على النسبة

الحكمية في الذكر والتعبير عما ادركه العقل للضرورة العقدية

اذ ما لم يعتبر لم يكن العقد بالنعم ولا يحتمل الصدق والكذب

لا بحسب ما يرجع اليه مفاد العقد ويتعلق القصد بالتعبير عنه
اذ المقصود تحقق المرتبة المتقدمة اعني تحقق نفس الموضوع لا الشيء الثابت له
عنه اعني ثبوت وصف له سواء كان مفهوم الوجود او غيره اذ هو من خواص
الهليات المركبة وكذا السلب اذا قصد به سلب الحقيقة وانتفاؤها
في نفسها كان من الهلي البسيط واذا قصد به انتفاء الشيء عنه كان هليا
مركبا فالايجاب في البسيطة تجوهر نفس الشيء وثبوته والسلب السلب انتفاء نفسه
وانتفاؤه والايجاب في الهلي المركب ثبوت الشيء للشيء والسلب انتفاء شيء عنه
وليس في الهلي البسيط رابطة غير النسبة الحكمية والمحمول فيه هو البسيط
المتقرر والموجود ولا يعتبر فيه وجود وعدم رابطي اذ لم يقصد في موجبته
وجود للموضوع بل تحققه في نفسه وفي السالبة انتفاء ذاته فليس فيه الا
الا نسبة واحدة حاكية عن ذات الموضوع الواقع في ظرف ما بانه في
نفسه واقع لا بان المحمول ثابت للموضوع واما الهلي المركب ففيه نسبتان احداهما
الوجود والعدم الرابطين حيث قصد فيه وجود الشيء لشيء وانتفاؤه عنه
بان يلاحظ للوجود نسبة الى معروضه كالمجموع الى متعلق موضوعه
الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية الملازمة لجميع العقود فيقال ان

الحكم للموضوع وان وجود الموضوع على صفة كذا والنسبة الثانية يوجب
كون الاولى وجودا رابطيا هذا في الموجبة وفي السوالب يلاحظ نسبة العدم الى ما
يعتبر موضوعا منسبة ثم ينسب المحمول الى متعلق موضوع العقد فيقال لم يوجد المحمول
للموضوع او لم يوجد الموضوع على وصف كذا والثانية منهما يوجب كون
الاولى عدما رابطيا فاحدى تينك النسبتين اعني النسبة الحكمية الواقعة
بين الموضوع والمحمول في جملة العقود جزء مفرد والاخرى اعني نسبة الوجود
او العدم الى ما يعتبر موضوعا بما ليست جزءا مفردا انما هي مضمنة في المحمول او الموضوع
فالمحمول او الموضوع مع تلك النسبة المتعلقة به جزء للعقد فما يظن ان مفاد
العقد مطلقا ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ويستوي فيه الهليات
البسيطة والمركبة فان ذلك الفرق يوجب اسقاط النسبة الحكمية عن الهلية
البسيطة مع انها معتبرة في جميع العقود باجماع العقلاء ليس بشيء
من الاعتبار في البسيط هو الوجود والعدم الرابطيان غير النسبة الحكمية
وقول من قال ان زيد معدوم مثلا موجبة مفاده ثبوت العدم
للموضوع اشد سخافة الست قد حققت ان معنى العدم سلب الشيء
في ذاته وانتفائه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فانه

من الحمليات المركبة تعني به معدوم هل ثبت له في نفسه وهو من
السوالب الحمليات البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون حمليا مركبا
ثم قال الوجود الرابطي يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما
الشيء شيئا اي كون الصفة موجودة للموصوف او كون الموصوف
مع الصفة اعني ما يقع رابطة في الحملية المركبة وهو النسبة وراء
الحكمية التي في جملة العقود وهو مباين بالنوع للوجود المحمولي سواء
للجوهر او للعرض والآخر احد اعتباري وجود الحقيقة الناعتية والمعلول
ومعناه وجود الشيء في نفسه على ان يكون في محل او من الشيء او
للشيء بالحضور لديه والمعنى الاول مفهوم غير مستقل في التعقل
لا ينسلخ عنه ذلك الشان حتى يؤخذ معنى اسميا بتوجه الالتفات اليه
فيصير محمولا لاستحالة انسلاخ الشيء عن طباعه فلا يكون محمولا
بوجه اصلا نعم ربما يصح ان يؤخذ له معنى اسمي غير رابط ويحكم
وعليه كما يقال ثبوت المحمول للموضوع لكن بخلاف المعنى الثاني فانه ربما
ملحوظ من حيث انتسابه الى الغير فيقع محمولا في الهلية المركبة كقولنا البياض
في الجسم ومن حيث انه ملحوظ بنفسه مع عزل النظر عن الغير فيقع

الا على البسيط كقولنا البياض موجود انتهى مقالة فاذا عرفت فقد

فحاصل الاعتراض المصدر بقوله **فان قيل** ثبوت الشيء للشيء في مرتبة

المحمول يختص بالهليات المركبة ومفاد الهلي البسيط ثبوت الموضوع في نفسه

او انتفائه في نفسه فلا فرق بين مرتبة الحمل والحلول ونقل عنه في

الحاشية ان الحكاية متحدة مع المحكي عنه واذا كان في الحكاية

ليس في المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما انتهى يعني لما كان مفاد ثبوت

الشيء للشيء الذي هو في الحكاية وجوده للموضوع في الواقع لزم ان

ذلك في العقد الهلي البسيط لان المحكي عنه في هذا العقد اذا لم يوجد

فيه ثبوت الشيء للشيء فلم يكن ذلك في الحكاية والا لم يتحد بل

يكون العقد كاذبا لعدم المطابقة وانت خبير بانه مبني على

معلم الحكمة النضيجة وفيما نقل عنه نظر بوجوه الاول ان مطابق

النسبة مطلقا وما يحكي هي عنه اما مطلقا قيام مبدء المحمول بالموضوع

الا عم كما مر واشتمال العقد الهلي البسيط عليها بحسب المعنى بين بلا سترة

لا في مجرد الذكر والتعبير للضرورة العقدية ولا تم انه اذا قصد فيه

ثبوت مفهوم الوجود بموضوع بهذا المعنى يكون العقد هليا مركبا او

الرابطي بمعنى وجود الصفة الموضوع سواء كان بحسب حالها في نفسها او بحسب
حال الموصوف بان يكون في ظرف وجوده على وجه يصح النظر اليها منشأ
انتزاع تلك الصفة فلم يتحقق تلك النسبة في الحملي البسيط لا بحسب الحكاية
ولا بحسب المحكي عنه الا بحسب الفرض فيلزم خلو العقد عنها
والا لم يكن مطابقا للواقع ولا يخفى سخافته والثاني ان قوله
الحملي المركب ففيه نسبتان رابطيان والثانية منهما يجب كون
الاولى وجودا رابطيا او عدما كما يشهد الوجدان بانه برهان
على بطلانه لان المفهوم من قولنا الجسم ابيض ليس الا نسبة واحدة
وهي الرابطة بينهما على ان اعتبار نسبة الوجود والعدم الى موضوع
بحيث ان يكون المجموع احد طرفي العقد يوجب كون ذلك الطرف غير
مستقل لاشتماله على الجزء الغير المستقل وهو لا يصلح ان يكون طرفا
للحكم بحمله كما حققه المحشي في بعض حواشيه والثالث ان من قال
ان مفاد العقد ثبوت المحمول للموضوع اراد به النسبة الجزئية اعني
الحكم فقوله ليس في الحملي كذا وقوله والساقط عن الاعتبار في
البسيط هو الوجود والعدم الرابطي الذي هو غير النسبة الحكمية

سفسطة ظاهر البطلان الرابع ان حاصل الكلام انه اذا اعتبر
نسبة الوجود او العدم الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق فذلك المجموع
حكمية كانت النسبة الاولى وجودا او عدما رابطيا والظاهر اعتبار
الوجود او العدم في نفسه الى موضوعه لا المعنى الرابطي الغير المستقل
لا يصلح ان يكون طرف النسبة رابطة فيكون اعتبار نسبة الوجود في
او العدم كذلك الى موضوعه يوجب كون ذلك العقد الحملي منها هلية
بسيطا مع اشتماله على الوجود والعدم الرابطي لان تلك النسبة وجود
رابطة عنده مع انه ذهب الى اختصاصها بالهلية المركبة الا ان يقال ان ذلك
الاول اذا اعتبر مع النسبة الثانية هلية مركبة عنده اذ يعتقد فيه
الوجود للموضوع عما او سلبه عنه او ثبوت موضوعه في نفسه او انتفائه كان
ان اعتباره مع النسبة الثانية لا يوجب انقلاب الحقيقة وحصول
الاعتبارين لا يضر لمن قال باشتمال الهلية البسيطة على الوجود او العدم
الرابط فتامل الخامس ان قوله في بيان معنى وجود الرابط احدهما وجود الشيء
شيئ تريد به مفاد الكان الناقصة لانه فصله بنسبة الوجود الى موضوع وزد
المجموع طرف النسبة خرج حكمية فمعنى عدم كون الشيء موجود الموصوف

او على الصفة ولا يخفى ان مفاد كان الناقصة نسبة خبرية او تحصل بعقد
دون عقد فاذا لم يعتبر في الهلية البسيطة يلزم خلوها عن الحكم ومعناه
الظهر فتامل بدقة النظر لان هذه الانظار كانت ظاهرة الورود ولعل
وجها دقيقا لا تبلغ اليه افكارنا **قوله** قلنا لا يلزم آه تفصيله ان الوجود
في الموضوع بحسب المحكي عنه اعم مما يكون للشيء بحسب حاله في نفسه كما للاعراض
او لم يكن كذلك بل بحسب كون الموضوع في نفسه بحيث يصح انتزاعه عنه
وبالجملة المراد مطلق القيام وهو يكفي لاعتبار ثبوت الشيء للشيء في
المنفي في الهلية البسيطة بحسب المحكي عنه هو النحو الاول وما في حكمه مما يستدعي
التميز بين الموصوف والوصف دون ما عداهما من الخلط لا الاتحاد ولا يلزم منه انتفاء
مطلق ثبوت الشيء للشيء من العقد الحكائي اذ مطابقه ومنشأ انتزاعه هو
القيام كيف والنسبة الايجابية مما اجمع العقلاء على تحققها في جميع القضايا
فانهم **قوله** وقيام الوجود آه لان مصداق حمل المشتق عليهم المبدأ
فلو لم يكن للوجود قيام بموضوعه لم يصدق قولنا زيد موجود مثلا والمراد
بالقيام هو المعنى الاعم كما ذكرنا فافهم **قوله** ورد عليه هذا الايراد
مذكور في الحواشي الدوانية للشرح الجديد للتجريد وبناؤه على التسليم

الفرعية كما زعم المستدل وحاصله انه انما يلزم المحال اذا كانت الوجودات
لشيء واحد في ظرف واحد واما اذا كان في ظروف متعددة ويتوقف بوجود
احدهما في ظرف آخر فليس مستحيلا اذ التسلسل اللازم في الوجودات غير
ممتنع لانها امور اعتبارية والاذهان غير مرتبة او يقال لا فائدة في
اعتبار تعدد الظروف فان اللازم على تقدير وحدة الظرف ايضا
في الوجودات التي هي امور اعتبارية انتزاعية لانا نقول كون الشيء
الواحد موجودا بوجودات متعددة في ظرف واحد بين الاستحالة
بخلاف تعدد الوجودات بحسب تعدد الظروف اذ لا استحالة فيه في
ما نحن فيه **قوله** وهي غير مرتبة آه قيل عليه اما كان الوجود الذهني
مخصوصا بالعلم الانطباعي يكفي لابطاله لزوم التسلسل في الصور
المتمايزة بحسب الشخص بتمايز انحاء الوجودات المترتبة وايضا الترتيب
في الوجودات يستلزم الترتيب في الاذهان ولو بالعرض و
يكفي لبيان الاستحالة فيها بالاولية والثانوية الى غير ذلك فيجري
البرهان من التطبيق وغيره وكون الوجودات امورا انتزاعية
لا يضر لانها في نفس الامر والكلام في مطابقتها وما ينتزع هي عنها

وهي الموجودات الذهنية المرتبة في نفس الامر **قوله** غير الخارج

في الذهن الا هنا مبني على ما سيأتي من ان التشخص بمعنى ما به

الامتياز عما عداه في نفس الامر هو الوجود بمعنى مبدء الآثار فا

لتشخص والوجود بالمعنيين المصدريين متلازمان لاتحاد مبدئهما

فوحدة احدهما وتعدده بوحدة الآخر وتعدده ولا ريب في ان

قوام الشيء وتقرره ووجوده في الخارج والاذهان مختلفة متعددة

بشهادة تعدد الآثار واللوازم وذلك يوجب اختلاف التشخص

فذلك كون الامر الذهني مطابقا للامر الخارجي بحيث لو فرض وجوده

في الخارج مع عزل النظر عما يحصل له في الذهن كان بعينه ذلك الامر

او شركهما في الماهية وبعض عوارضها المختصة التي بها تمتاز عما عداها

عند الذهن ويمتنع فرض اشتراكهما بين كثيرين على مجرد انهما

في الخارج فافهم **قوله** في ثبوت الا ليس المراد به وجود ذلك

بعينه في اي ظرف كان ولو كان غير ظرف ثبوت الصفة وقيامها

بل في ظرف ثبوت الصفة لان الكلام في مرتبة الحلول وليس الا

ظرف ثبوت الصفة له فالقاعدة كما يستدعي كون المثبت له موجودا

على وجوده لا ثبوت امر واحد بالتشخص كذلك يستدعي ان يكون ظرف

ثبوت الصفة ووجود المثبت له بما هو مثبت له واحدا بعينه اذ ما

احدهما يكذب في تلك الحكم وفي سند الموجه كل من الوجهين منتف فلما

المحشي عن ايراده بالنظر الى اختلاف التشخص المثبت له وما يتوقف على

ثبوت الصفة ونقل جواب البعض بالنظر الى اختلاف الظرفين والاستا

الذي فيه ههنا بناء على تلك القاعدة بالنظر الى كل واحد من الوحدتين

كون الشيء الواحد بعينه في ظرف واحد موجودا بوجودين احدهما

على الآخر بالذات بل بوجودات غير متناهية لا لزوم التسلسل المحال في الو

و لا الاذهان حتى يقال انها امور اعتبارية منقطعة بانقطاع الاذهان

مترتبة وانما اختار المحشي الجواب بالنظر الى اختلاف الاشخاص يتو

عليه الاعتراض المبني على تغاير ظرف الخلط التحصيلي بالوجود وظرف اتصاف

الماهية به كما يتوجه على ظاهر الجواب المنقول عن البعض وان كان مندفعا

ايضا بادنى تامل فتامل قوله واعترض عليه بان الاذا اراد ان اتصاف

الماهية بالوجود الخارجي في ذهن زيد مثلا يتوقف على وجودها في

هذا الذهن واتصافه بهذا الوجود الذهني في ذهن بكر يتوقف على

الوجود هل في ذهن يكرم فهكذا ظرف الوجود ويكون اتصافه به

في ذلك الظرف بل ظرف آخر بحكم القاعدة الفرعية او بذلك يتقدم على

اتصاف وجود الموصوف في ظرفه فظرف الوجود غير ظرف الاتصاف ذلك

ان كان ظرف الوجود للموصوف عليه هو بعينه ظرف الاتصاف فوجوديته الا

ظرف بتاثير من الفاعل فيها في ذلك الظرف او بالاتصاف بالوجود فانه

فهو من الملاحظة الذهنية ومن المعلوم بالضرورة ان ليس التصديق

بوجود زيد مثله مدخل في موجوديته ولا يخفى ان بناؤه على اعتبار

تمييز في الاتصاف اذ لو اكتفى فيه بمجرد كون الموصوف في ظرف بما يصح انتزاع

وصف عنه يكون ظرف الوجود هو بعينه ظرف الاتصاف ان اريد وقا

فرعية ثبوت شيء لشيء الوجود المثبت له في ظرف الثبوت والاتصاف

قوله مطابق الحكم بالفعل وجعل ظرف ثبوت الوجود الخارجي مثلا و

ه هو الذهن بل نحو من الملاحظة بعد التحليل والانتزاع من الهوية

العينية كما نقل بعض المحققين وتبعه المعترض ان اتصاف الهية بالوجود انما

هو في ملاحظة العقل وباعتباره لا على وجه الاختراع بل على وجه يطابق

نفس الامر ولا شك في انه مطابق بالكسر فيلزم ان يكون المطابق با

فيلزم ان يكون المطابق بالكسر هو المطابق بالفتح كما قال المحشي المحقق
فيما نقل عنه الظاهر ان المعترض القائل بتغاير ظرف الوجود وظرف لا
خلط بين المطابق بالكسر والمطابق بالفتح فان قيل المطابق بالكسر هو
الحكم العقلي وبالفتح اما هي الماهية المعروضة للوجود في الذهن بحسب
العقل اياها موصوفة بالوجود ومخلوطة بمخلطة عروضيا بعد التحليل
والانتزاع من الهوية الخارجية كما يظهر من كلام الدواني حيث قال هذا
المفهوم من حيث ذاته معارض له لما يطابقه في الاعيان فهو معقول ثان با
حقيقة العارض المهيات في العقل او هي باعتبار حصولها في الذهن مخلوطة
ببعض الاثار المرتبة على الوجود الخارجي وتقومها بالوجود الذ
قبل التحليل والانتزاع بحيث يصح انتزاع الوجود عنه على ما نقل عن
البعض لم يلزم الخلط بينهما نعم يلزم اذا اريد بالاتصاف هو الحكم
العقلي قيل ان المهية المتصفة بالوجود الخارجي في الذهن باي
كان من الوجهين يكون هي المحكوم عليها بذلك الحكم في الذهن في
مرتبة الحكاية فيكون تلك المهية بحسب تحققها بالوجود ال
مطابقا بالفتح لذلك الحكم في ظرفه ومطابقا له باعتبار كونه

٢٢٥

كونها بعينها محكوما عليها فى مرتبة الحكاية الا ان يقال ان الحكاية

هى نحو من الملاحظة بعد انتزاع الوجود عنها والحكم عليها والمحكى

ومطابق الحكم هى مع عزل النظر عن تلك الملاحظة فليتامل **قوله**

ولا يخفى آه يعنى ان ظرف الاتصاف هو ظرف الوجود بناء على ان

الكلام فى الاتصاف الحالى فى مرتبة الحلول والمحكى عنه ويقال له

مصداق الحكم وهو المراد فى قاعدة الفرعية على زعم المستدل

فلو رد بسببه ولا معنى له الا مطلق الثبات والاختصاص الناعت

فظرف الاتصاف هو ظرف الوجود وانما قال قليل الجدوى لان المراد

ان ظرف الاتصاف وظرف الوجود الموقوف عليه للاتصاف واحد لكنه

لا يندفع الجواب بهذا القدر ولا يقطع المورد لان مراده بالاتصاف

ماهو فى مرتبة الحلول والمحكى عنه بمعنى مصداق الحمل فليتامل

قوله لا يمكن ان يحصل آه يعنى لما كان الوجود هو الحصول

المصدرى ومعنى اتصاف الشئ بالوجود انه بعينه بحيث يصح انتزاع

الوجود عنه وان الكلام فى الاتصاف الحالى فى المحكى عنه وفى مرتبة

الحلول فلا يمكن ان يحصل الشئ فى ظرف بالوجود فى ظرف آخر

لان وجود الشيء في ظرف هو حصوله في ذلك الظرف ولا ان يوجد
في ظرف والوجود قائم به في ظرف آخر فلا يتوهم ان كلام المعترض
مبني على الفرق بين الخلط التفصيلي الذي هو ظرف الوجود وبين
الاتصاف المعتبر فيه التميز فلا يلزم حصول الشيء في ظرف والوجود في
ظرف آخر بل وجوده في ذلك الظرف على وجه الخلط دون الاتصاف
نعم الاتصاف به يكون في ظرف آخر ولا استحالة فيه فما ذكره غير مسلم
عند الخصم فافهم قوله ان جعل ظرف اتصاف الخ اعلم ان هذه
العبارة بقوله فان قلت او اعلم على اختلاف النسختين الى
النسخة لم يكن في اصل نسخة المحشي ثم ظهرت بعد ذلك
ان ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة بمعنى الاتصاف كما هو ظاهر عبارة
عن ملاحظة ذلك الثبوت بناء على ان كل ما يوجد في الـ
يجب ان يكون ملحوظا وهي لا تستدعي الا ملاحظة نفس الماهية
من حيث هي هي من غير ان يتوقف على ملاحظة وجودها
في تلك الملاحظة وكون الماهية موجودة فيها بحسب الواقع لا
كون وجودها شرطا للاتصاف في الملاحظة ولا يجب ملاحظته

عند ملاحظة ثبوت الوجود فيها للماهية وليس كذلك بل يكفي فيه

ملاحظة نفس الماهية فلا يلزم شيء من المحذورات التي ذكرها

المسندل وههنا منع ظاهر الاول انا لا نسلم ان الثبوت الرابطي

عبارة عن ملاحظة الثبوت وان كان ملحوظا انما هو نفس النسبة التي

هي في الحكاية والثاني انا لا نسلم ان ملاحظة الثبوت لا يستدعي

ملاحظة نفس الماهية من حيث هي هي من غير ان يتوقف على

ملاحظة وجودها بل يجوز ان يكون موقوفا عليه والثالث انا

لا نسلم ان تكون الماهية موجودة فيها بحسب الواقع او يجب كون

وجوده شرطا للاتصاف لجواز ان يكون شطرا له **قال في**

الحاشية الناقل مولانا كمال الدين حسين عن الدواني فان

ما يختلج نقله عنه وما الحاجة اليه وهو مصرح في الحاشية القديمة

حيث قال اتصاف الماهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل فنقول

اراد معنى آخر غير ما نقل ههنا فانه قال هناك ان للعقل ان يأخذ الماهية

غير مخلوط بشيء من العوارض فهي في هذا الاعتبار مجردة عن جميع

العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف

٢٢٧

وهو نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر فالظاهر ان مراده ان
مطابق الحكم بالوجود العيني او الذهني او في نفس الامر هي
الماهية بحسب حصولها وتقومها بالوجود في هذه الملاحظة
واتصافها بهذا الوجود ايضا في هذه الملاحظة والاتصاف يستلزم
وجود الموصوف في ظرفه لا عليه فالمراد بظرف الاتصاف هو المحكي عنه
ولا ذهنا ما في مرتبة الحكاية كما يدل عليه قوله عبارة عن ملاحظة
ثبوت الشيء للشيء فافهم **قوله** بل الاشكال الامر آه انكار المستلزم
في الحلول والقيام في المحكي عنه وهو المعتبر في القاعدة في زعمه لا
ما هو في الحكاية وما نقل عنه هو ما في الحكاية وهو الجواب مع قطع
النظر عن المنع الوارد عليه فتأمل **قوله** هذا مبني على ان آحاد العلل
وذلك لان وجود الموصوف شرط لثبوت الصفة له والشرط من
الخارجية وهي كما يكون علة للمجموع يكون علة لكل واحد من اجزائه
بخلاف العلل الداخلية كالمادة والصورة فلا يكون ذلك الوجود
الموقوف عليه من اجزائه مجموع السلسلة فلا يتوجه عليه ذلك الايراد
ثم يرد عليه ان ثبوت العلة الخارجة عن المجموع لذلك المجموع قف

يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الاجزاء المفروضة

عليه كما سبق منا تحقيقه ولما لم يكن لذلك المجموع اعني الاحاد المحضة حقيقة

و وجود غير حقايق الاحاد و وجوداتها فلم يكن له علة غير عللها و توقفه على

توقفاتها فليس ههنا تعليلا واحد بل تعليلات متعددة في كل تعليل ينفى

العلة المجموع فلا يحتاج ذلك المجموع و حصل لامر الى امر خارج عنه و المجموع

بمعنى المعروض للهيئة الاجتماعية الوحدانية فهو ههنا امر فرضي لا تحقق

في نفس الامر و فرضه متاخر عن الاحاد المحضة المستغنية عن العلة

الخارجة و استغنائها ههنا يوجب استغنائه عنها فتامل قوله

مقصود المستدل انه فان قيل قد اخذ محل النزاع الوجود

و يدل عليه الجواب لانه من المعقول لنا قيل النزاع فيه بحسب مصداق

حمله و منشأ انتزاعه كما مر و ان هو الا الوجود الحقيقي القائم بذاته

في محل الجواب انه فرق بين الوجود المتنازع فيه حقيقة و بين ما هو من

العوارض اذ على تقدير زيادة تعالى الوجود يجب ان يكون له وجود

لامتناع كونه معدوما و الا يكون امرا انتزاعيا فلم يكن وجوده

حقيقيا لانه منشأ الانتزاع فيجب ان يكون موجود او المفروض زيادة

الوجود في كل موجود فينتقل الكلام اليه قال في الحاشية وذلك
لان الوجود الحقيقي لوكان متصفا بنقيضه اي بالعدم لكان
انتزاعيا وكان له منشأ الانتزاع وهذا المنشأ هو الوجود او
اليه بخلاف سائر الاعراض كالسواد مثلا على تقدير زيادته
على الجسم لا يجب ان يكون اسود بل لا يكون اسود لان مصداق
حمل المشتق قيام المبدء سواء كان حقيقيا بان يكون مغايرا للمحل
ولو بالاعتبار او غير حقيقي وهو ما يرجع الى عدم القيام بالغير وكلاهما
منتفيان في السواد القائم بالجسم مثلا ورد النقض فافهم قوله
انه هو بين الوجود والعدم آه بناء على ان العدم بالمعنى المصدري
لا يضاف الا الى الوجود سواء كان محمولا او رابطا والمتناقضان
بالذات في المفردات هما العدم والوجود المحمولان وفي القضايا
العدم والوجود الرابطان فاذا اعتبر ثبوت السواد مثلا لشيء
وسلبه عنه فالمتناقضان النسبة الايجابية والسلبية واذا اعتبر
وجوده في نفسه وسلبه كذلك كان المتناقضان الوجود والعدم
المحموليين واذا اعتبر مفهوم السواد مثلا من حيث هو هو ونقيضه

اليه النفي لا بالمعنى المصدري الذي هو مقتضى الاضافة الى الوجود
بل بمعنى السلب العدولي عن طرفيه ويقال له النقيض بحسب الحمل
به هو كاللاسواد مثلا كان نقيضا للسواد بمعنى المباين له في
الصدق ولا يلزم اتصافه به على تقدير زيادته على جسم في
حد نفسه سواد فاذا كان السواد واللاسواد سوادا كان بمعنى
عدم اتصافه بسواد آخر وبمعنى اتصافه لعدم ثبوت السواد
الآخر لا يلزم اتصافه بالحقيقة بما هو نقيضه اعني لا سواد
بنقيض الوجود رابطيا كان او محموليا اعني العدم بخلاف الوجود
اذا كان معدوما فانه يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة فتفكر
قوله فان قلت الوجود آه هذا اعتراض على الفاضل المحشي
قوله في الاستدلال لا يستلزم اتصافها بالعدم الذي هو نقيضه
ان الوجود متى سعدة عند القائل بالعينية وكان العدم فعلى تقدير
يكون كل منهما بحيث لو وجد كان موجودا بوجود آخر غير الذي
يكون معدوما بسلب الوجود الآخر عنه فلا يلزم اتصافه بنقيضه
بنقيض الوجود الآخر واجاب عنه المحشي بما حاصله ان

لا يستلزم التعدد لشيء من الوجود والعدم كما مر فيجوز ان يكون كل منهما

معنى واحدا مشتركا عنده على تقدير العينية ايضا فاذا فرضنا كون الوجود

معدوما على تقدير كونه زائدا يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة لان كلا

منهما نقيض الآخر بحسب معنى واحد على ان المفروض زيادة الوجود فلا

يلزم التعدد في شيء منهما اي الوجود والعدم لانه على تقدير العينية بل

يكون معنى واحدا وفيه نظر لان الزيادة لا يستلزم الوحدة كما ان

العينية لا يستلزم التعدد فيجوز ان يكون متعددا مع كونه زائدا فعلى تقدير

كونه معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه فلا يتم الدليل الا ان يجاب بان هذا

الدليل مبني على الاشتراك المعنوي كما هو المشهور من القائلين بزيادته

فتفكر **قوله** لا يتوهم آه منشأ التوهم صدق مطلق العدم المرفوع في عدم العدم

عليه بالمواطاة ورده المحشي المحقق بان مطلق العدم بمعنى السلب المطلق

اعني غير مضاف الى الوجود نوع للعدم ما التي هي حصصه وليس نقيضا

للعدم ولو تنزلنا عنه وفرضنا انه نقيضه كما توهم فهو محمول عليه

بالذات لا بالعرض حتى يكون من قبيل ما تلك المفهومات **قوله** بل مطلق

نقيضه ليس محمولا آه هذا كلام آخر على التوهم على تقدير ان نقيض

طلق العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود بان ماهو نقيض لعدم العدم

عنى عام عدم العام ليس محمولا بالذات ولا بالعرض وتفصيله ان التناقض

بما العدم ليس بين التناقض المضاف اليه لا يلزم ان يكون العدم المضاف اليه

عدما الوجود المرفوع به والآخر العدم الذي يضاف اليه ويرفعه وقد تقرر ان

التناقض نسبة واحدة لا يمكن تحققها الا بين مفهومين واما عدم عدم

بى شيء فلان عدم العدم مساوق للوجود المرفوع بالعدم المضاف اليه عند التحقيق

ذ عرفت ان نقيض عدم العدم عدم آخر يضاف اليه يعني عدم العدم المضاف

ى الوجود وبالجملة كل عدم مثلا واقع في المرتبة الشفعية الواقعة من سلسلة

علات المبتدئة من الوجود الى حيث انقطع الاعتبار يكون نقيضا للمضاف

به الواقع في المرتبة الوترية منها وان كان ذلك هو الوجود المبتدأ منه

ذات السلسلة بان يكون نقيض الوجود عدمه وبالعكس ونقيض عدم العدم

عدم آخر يضاف اليه يعني عدم عدم الوجود وبالعكس وهكذا ولا تشتغل

عدم عدم الوجود ويصدق على عدم عدم الوجود وقال في الشية

وبهذا يندفع الاشكال بان يكون العدم نقيضين الوجود وعدم العدم

وقد تقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين نقيضي المفهومين وكذا يندفع الشبهة

المشهور وهي ان عدم العدم المطلق فرد له ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفرد يقتضي

الحمل والتناقض يقتضي امتناعه انتهى واما دفع الاشكال فظ واما دفع الشبهة فلان

العدمات الواقعة في هذه السلسلة حصص للعدم المطلق وليس بينه وبينها تناقض

واما العدم بمعنى سلب الوجود مطلقا وان كان حصة من مطلق العدم لكنه

نوع للعدمات التي يضاف الى الوجودات الخاصة لا للعدمات الواقعة في هذه السلسلة

المضافة الى العدم دون الوجود ولو اعتبر كل عدم منها مضافا الى ثبوت عدم آخر

منها فليس شيء مما هو نقيض للعدم الذي هو نوع لذلك النوع هو العدم بمعنى سلب الوجود

مطلقا بل لا يكون على ذلك التقدير تناقض بحسب الحقيقة بين شيء من العدمات

بل بين العدم والثبوت المرفوع به فافهم **قوله** الا ان يتم آه اراد به

تحسين كلام المتوهم واشار الى ضعفه بتصديره بقوله الا ان يقال

وتوضيحه ان العدم المضاف اليه في عدم العدم هو مطلق العدم

من ان يكون عدم العدم او عدم الوجود او مطلقا بان يلاحظ

من حيث هو هو فالعدم المضاف الى ذلك اعني عدم العدم يكون

من عدم عدم العدم وعدم عدم الوجود وعدم العدم الملحوظ

مطلقا فهو عدم العدم اي هذا المركب التقييدي يصدق بالصدق

تمامه في صفحة المقابلة

العرضي على عدم العدم الذي هو نقيضه بناء على ما عرفت

قبيل هذا لكن لا يخفى انه بهذا الاعتبار يصدق على نفسه ايضا بالحمل

العرضي فيكون من قبيل صدق المفهوم الواحد على النقيضين لا

قبيل ما يصدق عليه نقيضه بذلك الحمل ثم اعلم ان ما ذكرنا

ههنا كان مظاهرة في تحقيقه ما اشار اليه في حاشية اخرى متعلقة

بهذا الموضع حيث قرر التحقيق على ما يحكم به النظر الدقيق وذكر

في بحث التقابل وهو ان المضاف اليه في عدم العدم وان كان بمعنى

سلب الوجود المطلق فهو مقابل غير محمول وان كان بمعنى السلب المطلق

فهو محمول غير مقابل وبهذا ايضا يندفع الشبهة المشهورة كما سيجيء

قوله لا اشكال في ان يكون شيء واحد نقيضان احدهما

بمعنى رفعه والآخر بمعنى المرفوع به وانما الاشكال فيما اذا كان بمعنى واحد

ثم اعلم ان عدم العدم على هذا التحقيق ايضا لا يكون من قبيل

المفهومات التي يصدق عليها نقائضها حملا عرضيا فتأمل

قوله اما الاول فلان عرضه آه **فان قيل** هذا البناء يتم على

مذهب الدواني حيث ذهب الى ان المبدء والمشتق متحدان

بالذات و نسبة مفهوم المشتق الى المبدء كنسبة الجنس الى
المادة من حيث انه نفس حقيقتها المأخوذة لا بشرط شيء فلا يلزم
على مختار المحشي المحقق لانهما متغايران بحسب الحقيقة والمفهوم
كما هو الظاهر من كلامه لان مفهوم المشتق وان كان بسيطا عنده
ايضا لكنه امر انتزاعي ينتزعه العقل من الموصوف بالنظر الى المبدء
القائم به والمبدء قد يكون امرا عينيا قلنا الامر كذلك لكن المبدء
عنده بنفس ذاته منشاء الانتزاع لمفهوم المشتق ومطابق لمفهومه
بحسب الحقيقة كالواجب تعالى بحده بالقياس الى مفهوم الموجود الاترى ان
المبدء اذا كان قائما بذاته كان بنفسه مصداقا للحمل عليه ومنشاء
الانتزاع فيكون حمله عليه بالذات وان كان قائما بالغير كان المشتق
المأخوذ منه منتزعا من الغير بالنظر اليه ويصدق على محله
صدقا عرضيا ولم يصدق عليه ح المانع وهو ان مصداق
حمل المشتق قيام المبدء حقيقيا او غير حقيقي ولم يوجد ذلك
في المبدء القائم بالغير وبالجملة نسبة مفهوم المشتق الى مبدئه كنسبة
المفهومات المنتزعة عن نفس حقائق الاشياء لا كنسبة العرضيات

اللاحقة بها من الخارج عنها فيكون اتحاده مع المبدء على

مختارة ايضا بالذات على هذا النحو وان لم يكن مثل اتحاد الجنس

والمادة وعدمه انما يحل عند قيام المبدء بالغير للمانع الذى بيناه

الاتحاد الذاتى بينهما بالنحو المذكور فيما يعرض المبدء يعرض المشتق

من حيث هو مشتق ومنتزع منه للاتحاد الذاتى بينهما بهذا

الاعتبار وكذا العكس وعروض شئ له بهذا الاعتبار يكفى

لحمل مفهوم مشتق من ذلك الشئ عليه بالعرض نعم اذا لوحظ

مفهوم احدهما من حيث هو هو مع عزل النظر عن الاشتقاق

والاتحاد الذاتى بينهما فلا يلزم من عروض الشئ لاحدهما

للآخر للمغايرة بينهما بهذا الاعتبار فليتم البيان على راى المحشى

ايضا فتفكر **قوله** يستلزم حمل مشتقه عليه اه وفيه منع

اذ لا نسلم ان المفهوم عارض للمحمد فى قولهم الحمد قول مخصوص واذا

المحمود مقول لما قرره المحشى فى بعض حواشيه فتامل فيه ويمكن

ان يقال المراد بالعرض ما هو مناط الحمل بالاشتقاق والقول

على محمد بالمواطاة فافهم **قوله** فيكون متكثرا النوع اه

فيه انا لا نم ان صدق المشتق يستلزم عروض المبدء للمبدء الآخر

ان التعريف الرسمي لمفهوم الكاتب بما هو هو بمفهوم الضاحك مثلا

جائز مع ان الضاحك لم يعرض للكتابة والجواب ان عروض مبدء

الاشتقاق لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما يصدق

عليه يستلزم عروضه لما أخذ ذلك المفهوم أو من المعروض بالحقيقة

ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص المأخذ بل

المأخذ بما هو مأخذه والضاحك لا يقوم بمفهوم الكاتب على الاطلاق

حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه وقد

تفصيله في اواخر هذه الحاشية فتذكر **قوله** لانا نقول

الا تفصيله ان الوجود على نحوين احدهما ما هو قائم بذاته

لشيء يوجب الاستغناء كما في الواجب تعالى فانه موجود بنفسه

والآخر قائم بالغير كما في الممكنات وعينيته بمثله لا ينافي

فالوجود القائم بالغير لا يمكن عينيته للوجود القائم بنفسه

كان الموجود زائد قائم بالغير هو عينيه يؤكد الاحتياج

يستنبط ضابطة ان الشيء القائم بذاته كالانسان مثلا

٢٣٩

وجود بعينه كان موجودا بوجود قائم بنفسه فيكون واجبا
لذاته والشيء القائم بالغير اذا كان له وجود قائم بالغير فيكون ممكنا
لان عينية هذا النحو من الوجود المحتاج الى الغير لذلك الشيء القائم
بالغير المفتقر اليه مؤكد للامكان اقول الظاهر ان هذا مبني على
مذهب المشائين وهو ان الوجودات الخاصة للماهيات الممكنة
يترتب عليها الآثار وهي منضمة اليها والوجود الخاص في الواجب
تعالى نفس ذاته القائم بذاته فالوجود بنفسه ثم نحو بغيره
وقائم بغيره بخلاف الوجود بالمعنى المصدري فانه امر انتزاعي
الشيء بالحمل الاولي يوجب كونه امرا اعتباريا انتزاعيا وبالحمل
الذاتي يوجب كونه واجبا لذاته قائما بنفسه لان كل ما كان
مبدأ انتزاعه بنفسه فهو واجب لذاته قائم بنفسه ولا يتقوم
بالغير وكذا الوجود الحقيقي الذي هو واجب لذاته وبه موجود
كل شيء فانه عند القائلين به ليس له قيام بالغير فلا يتم الجواب
اصلا فتأمل قوله وتلك الحقيقة على ما تحصل ان منشأ
الموجود المصدري الحقيقة ليست ممكنة لانها في حد ذاتها

وسيدنا انتزاع حقيقة الجب النيكون متنزها بذاته وهو الواجب
بذاته فهو حقيقة الوجود وبها موجودية الاشياء كلها لان ما
الموجودية لا يكون معدوما باطلا في ذاته فالوجود المصدري باعتبار
عنوان له لا بغيره فافهم **قوله** وليته محضة لا مهية له آه
قال في الحاشية واعلم انه وقع الاختلاف بين السيد صدر الدين
والمخدوم جلال الدين محمد رحمهما الله في ان للواجب تعالى
مهية ام لا فقال السيد انه هو الوجود ولا مهية له لان الذات
هي الحقيقة المعراة عن اعتبار الوجود وهو سبحانه منزه
عن اطلاق المهية واحاطة الاعتبار آه وقال المخدوم جلال
الدين محمد له مهية هو الوجود انتهى والمحشي المحقق اختار
قول السيد بناء على ان الماهية تطلق غالبا في المتعارف فيما
على حقيقة المعراة عن الوجود وغيره من الاوصاف في
العقل **اقول** لا شك في انه تعالى بذاته مصداق الحمل
الاثار فهو وجود خاص حقيقي بالاتفاق بينهما ولا نزاع
في اطلاق المهية بالتفسير المذكور عليه فالسيد اعتبر فيها

التعرية من مفهوم الوجود وغيره من الاوصاف مطلقا فيجب ان يكون
معقولة مع قطع النظر عن كلها وهي مستحيلة في ذاته تعالى لانه وجود
خاص قائم بذاته ومصداق حملها في مرتبة ذاته فلا يمكن التعرية
عنها في اعتبار العقل فقال بانه لا مهية له والعلامة الدواني اعتبر فيها
التعرية في اعتبار العقل عن جميع القيود والاعتبارات الغيرية اللاحقة
من خارج فيجب ان يكون معقولة ولو بوجه ما مع عزل النظر عن
تلك القيود والاعتبارات ولا يجب كليتها فيجوز كونها هوية شخصية
وهذه التعرية ضرورية فيه تعالى عند مجده فقال باطلاقه عليه تعالى
قال في الحاشية القديمة ان حقيقة الواجب تعالى عندهم هو الوجود
البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات
الغيرية فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر
بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هوية ذاته
التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه واعني بكون غيره موجودا انه
معروض لحصة من الوجود فقط بسبب غيره بمعنى ان الفاعل
جعله بحيث لو لاحظه العقل ينتزع عنه الوجود فهو بسبب

بهذه الحيثية اوبذاته بخلاف الاول فانك بذاته اقول

فالنزاع يرجع الى اختلاف الاصطلاح حينئذ فافهم **قوله**

ويحوا حولك آه اذ هو مبنى على ان حقيقة الوجود غير المفهوم

الانتزاعى وغير حصته وهو الوجود الخاص الذى هو منشأ

انتزاعه ومصداق لحمله بانضمامه الى الذات الا انه غير الوجود

الخاص الذى هو قائم بنفسه و واجب لذاته كما يدل عليه قوله

هناك اذ عين الذات ينوب منابه فى كونه مصداق الحمل

مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع فى الممكن مغاير لما هو فى الواجب

او انه نفسه الا انه قائم مقام ما هو فى الممكن وبهذا يظهر الفرق

بين هذا القول وما حققه المحشى وهذا هو المشهور من مذهب

المشائين قالوا مذهبهم ان للوجود افراد متكثرة بدون الاضافة

والفصول المنوعة بالماهيات الممكنة متخالفة بالحقيقة وفى

الواجب نفس ذاته قائم مقامها فهو وجود خاص قائم بذاته من غير

افتقار الى فاعل موجود ومحل قابل له ومخالفة لها بالحقيقة منشأ

لها الوجود المطلق الذى هو امر انتزاعى افرادها وقد ثبت انه باطل و

يه شيخ الاشراقيين من ان الوجود امر عقلي انتزاعي من العقو
الكنه زائد في الجميع بحسب الذهن الا ان مصداقه ومبدء انتز
في الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكن ذاته من حيث انه مكتسبة
الجاعل منطبق على مختار المحشي فان الحيثية المكتسبة هي حيثية
ذاته من حيث استناده الى الجاعل فمصداق الحمل في الجميع هو
لكن في الممكن ذاته من حيث استناده اليه تعالى على الانحاء
المخصوصة المختلفة كما بين في موضعه وما فهم من اخير التلويحات
ان المجرد مطلقا واجبا كان او عقلا او نفسا هوية ذاته فالمجردات
محضة قائمة بذواتها فهو ظاهر البطلان **قوله** وما قيل ان معناه
القول بظاهره يحتمل انطباقه على مختار المحشي رح ويمكن حمله على
المشهور من المشائية وعلى كل تقدير يدل على ان الوجود الحقيقي الذ
هو مصدر للاثار وما به الموجودية غير المعنى المصدري الانتزا
وما قيل ما به موجودية الاشياء وما يترتب عليه الاثار هو
الاتحادي مع مفهوم الوجود سواء كان الاتحاد بالذات كما في
تعالى او بالعرض كما في الممكن ومفهوم الموجود بسيط لمفهوم شا

يتوقف ثبوتها الا و لا ينتقض بعدم المانع لانه كاشف عن
امر وجودي هي العلة حقيقة **قوله** والواجب لو كان علة آه
فان قيل المشهور ان الشيخ ذهب الى ان لوازم الماهية من حيث
هي هي مستندة اليها من غير مدخلية الوجود مط في اقتضائها
لها فمصداق حملها نفس تلك الماهية من حيث اقتضائها بها بلا خلط
من غير مدخلية الوجود مط في اقتضائها بالذات فيلزم حينئذ جواز
كون الوجود من لوازم الماهية للواجب تعالى ومن العوارض المعلولة
لها بان يقتضي ذاته بما هي هي الوجود من غير ان يتقدم عليه
بالوجود وينتقض بهذا قوله ان العلية تقتضي وجود الموصوف بها
قلنا عدم مدخلية الوجود بالذات في الاقتضاء لا يوجب
انفكاكها عنه في مرتبة الاقتضاء بل يجب ان يكون المقتضي متقررا
مخلوطا بالوجود لان الضرورة العقلية يحكم بان الاقتضاء
والتاثير لا يمكن من اللاشي ولا شك في ان مرتبة اقتضاء
الشي لصفة متقدمة بالذات على حصول الصفة المقتضي فاذن
لا يمكن تاثيره واقتضاؤه لصفة هي نفس وجوده لجواز

سائر الاوصاف المتفرعة على الوجود وكذا على المذهب المنسوب
الى الشيخ والقدماء واما اذا قلنا بمدخلية الوجود مطلقا على ما هو مختار
المحشي والمتاخرين حيث قال في بعض حواشيه ان المقتضي واللوازم
لابد فيه من اعتبار الوجود شرطا او قيدا في المقتضي كيف وصفة
الاثار هو الوجود والعدم فقط من اثار الملزومات فلا مرا هو
ويأول في قول الشيخ بان مراده عدم مدخلية خصوص احد
الوجودين في تلك اللوازم لمطلق الوجود بخلاف اللوازم الخاصة
والذهنية وبالجملة على كلا الرأيين تقدم العلة على المعلول بالوجود
فلا يمكن ان يكون الماهية علة لوجودها فتفكر **قوله** واما
تقدم آه جواب عما ذكره المجيب سندا للمنع تفصيله ان ماهية
الممكن بالقياس الى وجودها ليست علة قابلية له بمعنى انها
حاصلة له ولا لامكان حصول المعلول واستعداد وجوده
حتى يتقدم عليه بالوجود بل انما هي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها
بناء على الجعل البسيط او باعتبار اتصافها بالوجود بناء
على الجعل المؤلف فتقدمها على الوجود على نحو تقدم المعروض

على العارض غير التقدمات المشهورة وهو التقدم بالماهية
مع عزل النظر عن الوجود وملاكه افتقار المتاخر الى سنخ قوام
المتقدمة او الى وجودها **قوله** وكذا تقدم الاجزاء آه هذا جواب
عن السند الثاني وتفصيله ان الاجزاء العقلية التي بها تقوام
سنخ الماهية اذا أخذت بشرط لا وشيء كانت اجزاء خارجية ومتقدمة
عليها بالوجود تقدما بالطبع لان جزء الموجود بما هو جزء يجب ان
يكون موجودا محتاجا اليه لوجود الكل بالضرورة فهي بهذا الاعتبار
علة له واما اذا اخذت لا بشرط شيء كانت محمولة على الكل ومتحدة
معه في الوجود فلم يكن علة له بل هي متاخرة عن الماهية في الوجود
لانها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الملاحظة بعد التحليل و
الانتزاع من الماهية واما قبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود بالفعل
الا تقرر المنوع ووجوده كالاجزاء المقدارية للمتصل فاطلاق اسم
الجزء عليها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء في الملاحظة التفصيلية التي
هي ملاحظة الاوبها ام التحصيل فهي بالحقيقة اجزاء للحد دون
فهي بحسب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها بالتقدم على الماهية

بالمهية من حيث افتقارها اليها في تقومها وفي وجودها كما
سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله اعني متقدم على نوعه ا
ان التقدم عبارة عن كون احد الشيئين بحيث يحصل له معنى
يحصل ذلك المعنى لشيء آخر لا وبالعكس للشيء الاول فيكون
متقدما والآخر متأخرا في ذلك المعنى وهذا المعنى هو ملاك
وبحسبه يحصل اقسامه وهو القدر المشترك على وجه التشكيك
عند المحققين سبعة الاول التقدم الزماني وهو بحسبه
اجتماعهما في الحصول الزماني ومرتبة القبلية والبعدية
وملاكه فيه توسط معنى دخيرفا او طرفه بينهما ومافيه التقدم
والتأخر هو الحصول الزماني الثاني التقدم السرمدي وبازائه
التأخر السرمدي وملاكه فيه تخلف المتأخر عن المتقدم في
نفس الامر تخلفا صريحا متقدما عن اعتبار الزمان وطرفه
بحسب وعاء طباع الامكان الذاتي كتقدم البارئ
تعالى وامد خلقه هذين لعلاقة افتقارية بين المتقدم و
متعلقهما في الذاتيات بالقياس الى الماهية ظرف اتحادهما ذاته

وموجوداً والثالث التقدم الرتبي وهو كون احد الشيئين مبدأ
محدود في الامور المرتبة بالوضع او بالطبع او اقرب اليه من الآخر
المسبوق والسابق بالرتبة على الاطلاق هو المبدء الذي يضاف
الاشياء بالقرب والبعد منه واما بعده فالسابق هو اقرب
اليه فما لذلك الامر فيه كون المتقدم هو المبدء والقريب منه ومنه
التقدم المكاني الرابع التقدم بالشرف والكمال وما لذلك الامر فيه
المعنى المجعول كالمبدء المحدود لا الترتيب بحسب القرب والبعد
وان كان ذلك المعنى غير الفضل والشرف كالخسة والدناءة
كان لاحد الشيئين من ذلك المعنى ما ليس للآخر اوله بعض ما
للاخر كان متقدما عليه بالشرف والكمال فالمتقدم بالشرف هو
الفائق الفاضل والزائد بالكمال ولو في معنى ما غير الفضل و
ولهذا جعل الرئيس متقدما بالشرف على المرؤوس للرئيس وان
للرئيس من الاعتبار ما ليس للمرؤوس وانتفاء هذين القسمين
في الذاتي بالقياس الى الذي الذاتي ظاهر لا من نعم بين الاجناس
والانواع المرتبة عقلا متصاعدة او متنازلة تقدم بالرتبة

بحسب الوقوع في سلسلة ترتيب العقلي لا بينها وبين الماهية
بحسب الوجود في نفس الامر الخامس التقدم بالطبع وهو تقدم العلة
الناقصة على معلولها في الوجود والسادس التقدم بالعلية وهو تقدم
الفاعل التام على معلوله في وجوب الوجود السابع التقدم بالماهية وهو
التقدم في تجوهر الماهية وتحصلها وما به التقدم والتاخر في
هذه الثلاثة هي العلاقة الذاتية والارتباط الافتقاري بينهما
اذ ارتباط احدهما بالآخر اما ان يرجع الى تكافؤ في وجوب الوجود
من الطرفين فهو تقدم بالعلية وملاكه وجوب الوجود لانه
حاصل للعلة في مرتبة مكان معلولها من علة وانكانا معا
بحسب الوجود في نفس الامر او لا يرجع فان كان ذلك من جهة
التوقف في نفس الوجود دون التقرر والوجوب بان يحصل الوجود
للمتقدم حيث لم يحصل للمتاخر ولا يحصل له الا حيث حصل
للمتقدم من غير اعتبار لا قدرة ولا ايجاب فهو تقدم بالطبع
من جهة التعلق بحسب مرتبة الماهية مع قطع النظر عن الوجود
والوجوب بان لا يمكن تجوهر الماهية حدهما الا و

ماهية أخرى وهي تتجوهر في مرتبة لم يتجوهر فيها حقيقة ذلك
فهو المتقدم بالماهية ثم اللواحق للشيء بحسب مرتبة تقرره سنخ الماهية
كالوجود والامكان والوجوب بالغير مسبوقة على لواحقه في مرتبة
الوجود فتقدم ما حق بأن يعد من توابع السبق بالماهية إذا عرفت فلا
يذهب عليك أن تقدم جوهريات الماهية عليها إذا أخذت بشرط
لا شيء تقدم بالماهية وبالطبع لأنها بحسب ذاتها ووجودها علل
لذات الماهية ووجودها وإذا أخذت لا بشرط شيء فهي متقدمة عليها
بالماهية لا بالطبع فإن ماهية الجنس وكذا ماهية الفصل من حيث
هي هي تحصلت وتقررت في مرتبة لم تتحصل في تلك المرتبة ماهية
نوعية وما تحصلت هذه في مرتبة إلا وقد تحصلت تلك
معها وقبلها فيكون الفصل والجنس تقدم على النوع في سنخ التقوم
والتحصل الذي هي مرتبة متقدمة على الوجود وذلك بحسب ما
يحكم به الملاحظة التفصيلية التي هي لحاظ الإبهام والتحصل
مع قطع النظر عن الوجود بل عن المجعولية بالفعل بالجعل
أيضا قال المعلم للحكمة النضيجة الطبيعة لا بشرط شيء وإن كانت

على ان الطبيعة بشرط شيء لكن كما ان يكون سببا نسبتها اليها سبيل

نسبة الكل الى الجزء بحسب التكثر الواقع في لحاظ التعيين والابهام فكما

انها تتقدم عليها بالمهية فكذلك يتقدم من وجه ان لها تقدما عليها

بالطبع تقدم البسيط على المركب فالطبيعة من الشيء الطبعي كالبسيط

من المركب لكن في لحاظ التحصل والابهام لا في الوجود ولا في سائر

اللحاظات ثم في موضع اخر السبق بالمهية من خيرة بجعل البسيط

والسبق بالعلية من خيرة بجعل المؤلف والمتصف بالسبق بالمهية

هو جوهريات الماهية بالقياس اليها وتقرر ماهية بالقياس الى

وجودها جاعل الماهية جعلا بسيطا لا ان سبق الماهية على

وجودها ليس اذ سبقا بالمهية اذ يمتنع ان يكون بحسب الوجود او

كيفية يكون بالطبع او بالعلية وجوهريات المهية كما انها عليها

الى المهية فربما يقال انه يتصف بحسب سبق عليها بالطبع بحسب الوجود

لكونها من علل وجود المهية كما انها من علل تقررها ونحن نقول

وذلك ان قلنا جزئية في ظرف الخلط والتعرية بلحاظ تحليل هناك

فذلك ... السبق بالطبع ان قلنا ان حكم التجزية

آمين آمين آمين المرسلين الانبياء و خاتم سيد ... رب العالمين ... الدين

ايضا انما هو على المسامحة والتشبيه او على الحقيقة وتدقيق

النامل فيقال انها انما يقع فى حيز المحتاج لا فى حيز المحتاج اليه فسبقها

على المهية بالطبع بمعنى ان العقل بعد التحليل يلاحظ التحصل والا

بعد الجوهرى احق بان يوجد اولا من تلقاء الجاعل بايجاد اخر

ووجوده مغاير لنفس ايجاد المهية ولعين وجودها الذى لها

تلقائه واما الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين فانما

تقوم جوهر الماهية بها بحسب خصوص وقوعها فى الاعيان فسبقها

الماهية باعتبار التقرر انما يكون بحسب خصوص تجوهرها فى الاعيان

لا بحسب نفس المهية بما هى هى وكذا الاجزاء العقلية كالمادة والقوة

العقليتين انما تقوم نفس المهية بحسب خصوص تمثلها فى العقل لا

بحسب سنخ المهية بما هى هى ولذا لا يصح التحديد الا بالجوهريات

لا بالاجزاء العينية او العقلية اذ الحد انما يقع بازاء قوام

المهية المتقررة الموجودة بما هى هى لا بما هى موجودة انتهى مقاله

والحق ما قال الناقد واختاره المحشى المحقق لان الذاتيات الماخوذ

لا بشرط شى لما اتحد مع الماهية النوعية فى مرتبة سنخ تقررها

في وجودها بحيث لا يمين عنها الا في ظرف الخلط التقرر كانت
معتبرة في حيز المحتاج في التقرر والوجود الى جاعل الماهية وعلل الوجود
يتقدم عليها على نحو تقدم اجزاء الناقص الا بالطبع ثم يصح تحليلها اليها في التحليل
لا منه التقوم الماهية في مرتبة ذاتها متقوم ومحصلة بها من حيث هي في نفسها
مفتقرة اليها في سنخ تقومها ثم قطع النظر عن المجعولية والجاعل يتعلق بها من التقرر
والوجود ثم لما كان الجنس من ابهما ولا يتحصل الا بالفصل فلا يمكن ان
يوجد الا بتقرر النوع ووجوده وكذا الفصل فليس للجنس في نفسهما اذا اخذ
بشرط شيء استحقاق المجعولية والوجود بالاستقلال بل في ضمن استحقاق
النوع فالعقل اذا حلل النوع البسيط واحق بالجوهر منهما اولا فهما باعتبار
المتصل اشبه ومن هنا يصح ان يقال ان الجنس والفصل متأخران عن
النوع في الوجود وكانا متقدمين عليها بالماهية بحسب نحو من انحاء اللحاظ
ولا يصادم تخالدهما بالذات مع النوع في التقرر والوجود بحسب الواقع اذ
فيه تقدم مهيتهما على الماهية النوعية بحسب افتقارها اليهما في سنخ تقومها
ولا يجب فيه التمايز بين المتقدم والمتأخر في مرتبة التقرر الذي هو افق الجعل
البسيط اذ قد يكون المتاخر امر انتزاعيا لا يعم تقرره فضلا عن التمييز

كما في الماهية و وجودها واذا كانا متميزين في التقرر والوجود

فليس ذلك بحسب ما يستدعيه التقدم بالماهية بل بسبب امر آخر

كما في تقدم الاجزاء الخارجية عليها بخلاف التقدم بالطبع وبالعلية

فانهما يستدعيان التميز بينهما بحسب الوجود والوجوب ولو

تنزلنا وقلنا بان الذاتي يجده العقل بعد التحليل احق بالمجعولية

وما يتبعها من التقرر والوجود من المهية النوعية وقلنا ان

بالمهية هو المتقدم في استحقاق المجعولية والتقرر فنقول

ان تقدم الذاتي على المهية في استحقاقه الوجود بحسب استحقاقه

التقرر المستتبع للوجود لا يكون ملاكا للتقدم بالطبع اذ ملاكه

هو الافتقار في الوجود بالاصالة الى علة بعد تحصل مرتبة

الذات لا بالطبع ولذلك لا يحكم العقل بالتقدم فيه الا بملاحظة

الوجود فللوجود مدخل فيه ومن ههنا يستدعي الامتياز

في الوجود بخلاف تقدم الذاتي على المهية اذ هو مع قطع النظر

عن الوجود بل عن مجعولية ما يترتب عليها فتقدم الذاتي

في استحقاق الوجود بحسب تقدم استحقاقه للتقرر بالحقيقة

يرجع الى التقدم بالماهية وجعل تقدما بالطبع احداث اصطلا

بلا فائدة معتد بها اذ مستوع هنا الحق بالاعتبار بل لا يلزم من

تقدم استحقاق الشيء التقرر لكونه محتاجا اليه الماهية اتا

التقدم في استحقاق الوجود لجواز ان لا يفتقر اليه في الوجود فيجوز

ان يكون الامر في الوجود بالعكس الا ترى ان الاجزاء العقلية

تحليلية لا وجود لها بالفعل في ظرف وجود الماهية الا بعد تحليل

العقل في الملاحظة التفصيلية التي هي في مرتبة الحد فتفكر

بدقة النظر **قوله** بان الواجب لذاته استدلال على عينية

الوجود للواجب تعالى بسلب العدم عن مرتبة ذاته بان العدم

في حد نفسه هالكة الذات وباطلة الحقيقة فهو ممتنع الوجود

او جائز الوجود وعلى كلا التقديرين يلزم ان لا يكون واجبا

تقدير زيادة الوجود يلزم ذلك ومن المعلوم بالضرورة ان

المعدوم لا يكون مقتضيا للوجود لامتناع ان يكون او مقتضيا

للاشياء عن اللاشيء او الذات في حد نفسه فيجب ان يكون موجودا

في مرتبة ذاته فلو يزيد وجوده على ذاته **قوله** وبان مصداق

٢٥٧

هذا الاستدلال مبني على النظر الى مصداق الوجود بان الوجود اذا

صدق عليه الوجود في مرتبة متاخرة عن الذات بملاحظة حيثية

حيثية الذات كان محتاجا الى الغير اما في ثبوت قوامه او في اتصافه

بالوجود وبطلان كون الشيء جاعلا لنفسه ومفيدا لوجوده

الفطريات فمصداق حمل الوجود على الواجب لذاته نفس ذاته

هي هي ولا نعني بعينية الوجود الا هذا ويمكن ان يقال ههنا ان

ليس الا ما هو مبدء الآثار والتاثير فلو كان ذاته تعالى بما هي

مفيد الوجود كما زعم المتكلمون كان في مرتبة ذاته مبدء التاثير

والاثر الذي هو الوجود فكان في تلك المرتبة موجودا او موجدا

عليهم القول بالعينية من حيث لا يشعرون فتامل **قوله**

يعني لو سلم الخ اشارة الى ان المجيب لم يبين كلامه على الجزم بان

التقدم تلك الحيثية كيف ومعنى التقدم ما مر تفصيله باجماع

وهذه الحيثية التعليلية هي صحة التقدم فهي نفسه على تقدير

فاندفع ما قيل ان هذا الجواب مردود بمنع كون التقدم ههنا

لانها صحة حيثية لا نفسه وايضا رد هذا الجواب بان التقدم

وكان هذه الحيثية الراجعة الى القضية شرطية وهي انه الوجد
كان احدهما متقدما على الآخر بحسب الوجود فيكفي للمستدل ان نقول
صدق هذه القضية في شانه تعالى بمقارن لصدق المقدم فيصدق
التالي هو تقدمه تعالى على وجوده بحسب الوجود لكونه علة له على تقد
زيادته وحينئذ يلزم تلك المفاسد من لزوم كون الشيء موجودا
مرتين ولزوم الدور والتسلسل ولا يخفى عليك ان مقدم الشرطية
تحقق مجموع الامرين او تحقق المقدم وحده وتحقق في شانه تعالى
هو تحقق الواجب فقط او تحقق وجوده الزائد عليه بالفرض معه
تصدق الشرطية لا يوجب مكان المقدم فتامل قوله فذ شانه
ان هذه الحيثية تعليلية وهي لا يستدعي وجود ماله هذه الحيثية
ليس علة قابلية بل هو معلول لنفس ذاته ولا اتصاف بالوجود تا
وبحسب ذلك الاتصاف من حيث هو متوسطة رابطة بين الطر
بالجملة الماهية المخلوطة بالوجود معلوله والعلة القابلية لا يكو
محلا للمعلول وحاملا له مستعدا لوجوده فيجب تقدمها عليه بالوجود
فعلم قوله من حيث انه الخ احترز به عن الاجزاء العقلية

الى المحدود لانها ليست باجزاء لانها مما ينحل اليه المحدود فى
الملاحظة العقلية او بما يالف منها اذ لا تركيب فيه حقيقة
فاطلاق اسم المركب عليه واسم الجزء عليها بالمسامحة نعم هى اجزاء
للحد التركيب منها فالجزء الحقيقى ما يتقوم المركب فى مرتبة وجود
وهو بحسب ذلك يقومه او بحسب المهية مع قطع النظر عن الوجود
سواء كان تقويمه بحسبه فى الذهن كاجزاء الحد او فى الخارج
كالمادة والصورة وبالجملة يجب فى المقوم من حيث هو مقوم ان يكون
موجودا او يكون وجوده شرطا للتقويم لا قيدا له والا فلا بد من
وجود اخر فاندفع ما قيل ان تقدم الجزء على الكل من حيث المهية
والذات او من حيث الوجود اذ لا بد ان يلاحظ فى الحكم بالتقوم
الوجود اصلا ومن ههنا يظهر فساد اخر فى جواب المصنف
وتوجيه الاندفاع ظاهر لان الوجود لم يكن قيدا للمقوم بما هو
مقوم لكنه شرط التقويم فيجب ملاحظته فافهم قوله فلا يمكن
الجزم الخ لما امتنع خلو الماهية من احد الوجودين والمقوم
بما هو مقوم لا يختص تقويمه لها فى وجود دون وجود

على التلازم بين التركيبين فالجزم بالتقوم بحسب اى وجود وظرف كان
او يمكن مع الشك في وجوده في ذلك الظرف واما الشك في خصوص وجود في ظرف
فلا ينافي في الجزم بالتقوم بحسب الوجود في ظرف آخر نعم لو شك في وجوده المطلق
فلا يجزم بالتقوم اصلا وبالجملة لما كان الوجود شرط التقوم فلا يمكن الجزم
بالتقوم مع الشك في الوجود مطلقا فافهم **قوله** لا يخفى ما فيه آه اى من
جواز اتصاف الشي بنقيضه مواطاة واشتقاقا كما مر **قوله** فلا يكون
انما قال الاولى دون ان يقول فالصواب لانه يمكن ان يراد بالوجود هنا الوجود
الذي هو منشأ الانتزاع ومصداق الحمل بالذات وقد عرفت انه يابى عن
قبول نقيضه **قوله** استدل عليه آه بان يقول لو كان الوجود نفس الماهية
كانت من حيث هي هي مصداقا لحمله بالذات ومنشأ الانتزاع في مرتبة ذاتها
فلا يكون الكل على تقدير الجزئية فلا يتصف بالعدم والا لكانت موجودة
ومعدومة معا **قوله** يتعلق الجعل آه اما بالذات كما هو عند المشائين
او بالاستتباع كما هو عند الاشراقيين بان يتعلق الجعل بنفس الماهية
ثم يتبع ذلك لاتصافها بالوجود وعلى كلا المذهبين يكون مصداق
الوجود للماهية من حيث استنادها الى الجاعل لا بنفس ذاتها

من حيث هو هو اي باعتبار اتصافها بالوجود بخلاف الذات و
الذاتي فان مصداقهما نفس الشيء من حيث هو هو من غير ملاحظة
حيثية ما غير الذات فيتم البيان على كلا المذهبين **فان قلت**
اليس المعدوم في نفسه يصح سلبه عن نفسه وكذا سلب ذاتياته عنه
فيكون ايجادهما موقوفا على اسناده الى الجاعل فيه ويكون معد
قلت انما الافتقار الى تقرر الذات فقط حتى لو امكن من غير جعل
يكفي في ايجابهما على ان ذلك من جهة استدعاء مطلق الربط الايجابي
لا من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية حاشيته والسر
ان الماهية في مرتبة ذاتها مخلوطة بالذاتي فيستغني بحسب خصوص
الخلط بها عن توسط جعل مؤلف للخلط بين الطرفين بخصوصهما
ولو الى اعتبار جعل بسيط اياها بخلاف الخلط بالوجود وساير العر
فانه في مرتبة متاخرة عنها الا ترى ان ملاحظة الماهية هي بعينها
ملاحظة الذاتيات غير منسلخة عنها في شيء من اللحاظات فيتوقف صدق
الحمل بالذات على مجعولية الماهية في نفس الامر وتقررها انما هي بالعر
حيث عدم تقرر الممكن بنفسه وبحسب مطلق الربط الايجابي وبالذات

الى خصوص الخاط وخصوص المجعول اذ تقررت الماهية بالجعل صارت
بنفسها هي هي وثانيا انها لا باعتبار جعل الجاعل المجعولية بحذاء الوجود وثانيا
نحو تين فتفكر قوله ثم لا يخفى ان هذا لك من نتائج الشيخ الاشعري
تحقيقه على نحو ما سبق وسيأتي قوله ان هذا الدليل لا اشارة الى دليل
لا الى دليل المحشي لان مداره على امتناع تخلل الجعل بين الشيء ونفسه
ولا ريب في لزومه على تقدير العينية والجزئية سواء كان الوجود في نفسه
واما دليل المصنف فمبني على انه يرفع الامكان الذاتي وهو غير لازم على [illegible] المحشي
بما يعرف منه كان دليل مبني على لزوم رفع الامكان الذاتي قوله لا يجري
الاعراض الخ وكذا في الصور الجوهرية للاجسام لانه [illegible]
في الخارج على وجه الافتقار اليه وتوضيحه ان وجود الاعراض نحو وجود
على وجه الافتقار اليه فيكون لها وجود قائم بالغير وعينية هذا النحو
اي من حيث انها محتاجة الى محل موكد للافتقار الى الغير وانت خبير بان
في نفسه الذي هو مفاد كان التامة امر مشترك بين الجواهر والاعراض
للغير انما يعرضه من تلقاء موصوفه لا بنفسه وعينيته للعرض لا يوكد
انه شيون العرض وما يحذو حذوه ولو حمل على مذهب المتكلمين من ان

الممكن طبيعة لا عينية بذاتها قائمة به فلا يختص بالعارض الحري

في الادلة الجارية ايضا الان عينية هذا المعنى الوجود يؤكد الامكان **قوله**

كما ينبهك عليه آه اشارة الى قوله فيما سبق في جواب لا يقال الا اذا كان قائما

بغيره فلا ينافيه بل يؤكده واقول انه بهذا المعنى انه مبني على الوجود الخاص الذي هو

الموجودية في الواجب تعالى وفي الممكنات لكل منهما وجه ما من منضم اليه قائم به كما هو مذهب

المشائين وقد ابطله المحشي والتحقيق ان كلما هو مصداق حمل الوجود عليه لذاته

من غير اعتبار حيثية اخرى غيره فانه يكون قائما بنفسه واجبا لذاته فافهم

قوله لا يذهب مذهب الوجود الخاص آه اي في ترتب الآثار وكونه مابه

الموجودية والشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى الا ترى انهم

يستدلون على اثبات الواجب مع انه نفس الوجود الخاص بهذا المعنى وكذا

يثبتون عينية الوجود له تعالى بالبراهين المشحونة في كتبهم **قوله** اي

في الوجود مطلقا اي سواء كان ذهنيا او خارجيا اذ على تقدير ارادة مفهوم الوجود

المطلق او مطلق الوجود لا يتم التقريب لان ما يجزم بالمطلق لا ينافيه الشك

الخاص في بعضه لم يتوجه الاعتراض بان الدليل قاصر عن بعض المدعى اذ التبعيض

اذ لو كان الكلام في الوجود الخاص مطلقا ثم ان الكلام اذا كان في الوجود الخارجي يختص

٢٦٥

بحصول كامر مختار المتكلمين لا يتحقق الا عند اتصاله فافهم قوله

لا يستلزم الشعور بحقيقته آه لان العلم بماهية المعلوم والعلم الحضوري

في انيا ته علم حصولي غير ضار لحصول معه فلا يتعين ان الشعور

ان الانه علم حضوري وانما المراد بالشعور مطلق الصادق بالحصول الحضوري

نعم كلا يكون حضوريا فانما الحضوري علم الصادق العلم حضوريا فافهم قوله

لا يستلزم التصديق آه اراد بالمفتقر غير الظن الذي مقابل للشك

وسلمت ان ... فيجوز ان لا يعدو ... تها حقيقة فلا يلزم التصديق بوجودها

فافهم قوله لا نسلم امتناع الوجود الذهني آه اي لا نسلم نسبت بوجوده

في الذهن كا مر المعقولات الثانية ونحو الاعمى نهايات ... الذهن ...

قوله الوجود في الاذهان لشاملة فقط آه لان الماهيات العينية يمكن

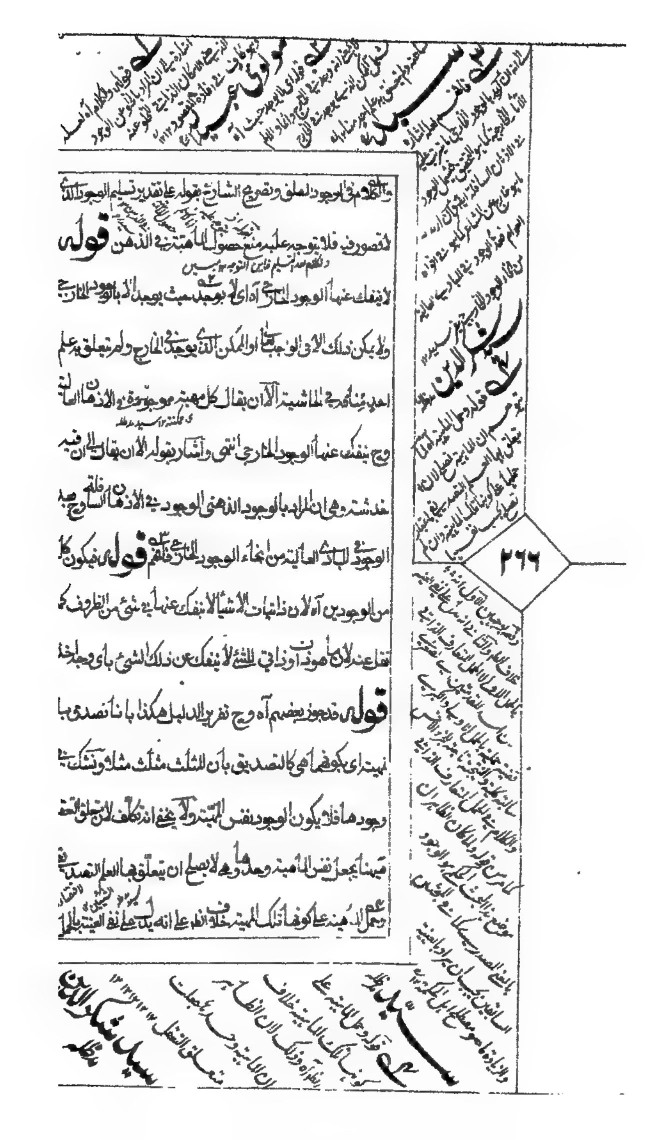
عنها بان يعقلها احد وكذا اذا اريد به ما في الاذهان مطلقا او في المبادي

... بدركها فلا يمكن ان يعقلها عنه على الحكماء هذا خلاف الكليات الجزئية

... الجزئيات المادية فيمتنع وجود ما فيها لو كان الوجود الذهني

وجودها لامتنع ان يراد بالمبادي العالية ... النفس المنطبعة

فافهم قوله بعد تسليم الوجود الذهني آه على ما دل عليه قول المصنف



والكلام في الوجود للملزوم وتصريح الشارح بقوله على تقدير تسليم الوجود الذي

لا تصور فيه فلا يتوجه عليه منع حصولها مقترنة في الذهن **قوله**

لا ينفك عنها الوجود الخارجي آه اي لا يوجد بحيث يوجد الا بالوجود الخارجي

ولا يمكن ذلك الا في الواجب تعالى او الممكن الذي يوجد في الخارج ولم يتعلق به علم

احد منا قد في الحاشية الا ان يقال كل ماهية موجودة في الاذهان العالية

وح ينفك عنها الوجود الخارجي انتهى واشار بقوله الا ان يقال الى ان فيه

خدشة وهي ان المراد بالوجود الذهني الوجود في الاذهان السافلة فالوجود

في المبادي العالية من انحاء الوجود الخارجي فافهم **قوله** فيكون كل

من الوجودين آه لان ذاتيات الاشياء لا ينفك عنها في شيء من الظروف كما

تقرر عنده لان ما هو ذاتي للشيء لا ينفك عن ذلك الشيء باي وجه اخذ

قوله فتجوز بعضهم آه وح تقرير الدليل هكذا بانا نصدق با

لماهية اي بكونها هي كالتصديق بان للمثلث مثلث مثلا ونشك في

وجودها فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا يخفى انه تكلف لان تعلق التصديق

فيما يجعل نفس الماهية وجعل وجودها لا يصلح ان يتعلق بها العلم التصديقي

وحمل الماهية على كونها تلك الماهية خلاف الظاهر على انه يدل على نفي العينية بالحمل

الا دلیله لا تمل التعارف الذاتی والکلام فیه کما مر فی تعریف العقل انتهی قوله
یستدرک ذکر التعقل آه لانه ح لا یکون مقدمة من الدلیل علی ان الشک
فی ثبوت الوجود لها لا یمکن بدون تعقل الماهیة وتصورها فتحتاج الی ذکر
التعقل ویکفی ذکر الشک فی ثبوت الوجود لها **قوله** الا تسلم ان شیئا من
هیا آه قال السید الحکیم اعتقد ثبات ان جوهریة الماهیة الجواهر وعرضیة ما
القابل لها لیست فی المفهوم المعبر بها عنها اذ فی خواصها ولوازمها ولها
والعرض هو المعبر عنه بالذی هو بذاته مبدء لتلک اللوازم والخاصة وان الا
بالجوهریة والعرضیة فی مصداقها لا فی مفهومها وعنوانها فی
الفوق من الانواع مطلقا والاجناس العالیة لکونها بسائط وندرک البیان
والاشیاء التی تتوقف معرفتها علیها فصول واجناس انما هی لوازمها قال الشیخ
لیس فی قدرة البشر الوقوف علی حقائق الاشیاء لاسیما البسائط الا من سبیل اللوازم
الذاتیة الناشئة من الجوهریة فنحن لا نعرف حقیقة الحیوان مثلا الا انه شیء
لادراک والفعل والمدرک فصاعدا لیس حقیقته بل خاصة ولا نعرف فصله
الحقیقی وکذا لا نعرف حقیقة الجسم مثلا بل شیئا له الطول والعرض والعمق و
هذا من خواصه الذاتیة والذی یقتضیه الفصل المنوع ففیه یتعمل ان نعرف

حقيقة الجوهر مثلا اولى لاصالتها واوليتها وهي انها حقيقة منعوتة حقها
منها اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فهذا العنوان وان كان عرضيا
الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة وفصول الانواع باسرها على هذه
فالفصل المقوم للانسان مثلا المعبر عنه بالناطق الدال على ما يقوم ويحصل
بهذه المفهومات رسم تام مقام الحد بالتوسع واما المركبات فيصح تحديدها
الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني به
مسميهما كان حدا حقيقيا من جنس وفصل حقيقيين وان عني بهما مفهوما
كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس وفصل توسعا بين كا
المشهورة من العوارض اللاحقة بعد قوام الحقيقة كالكاتب والضا
فقد ظهر ان العرض الذي هو بازاء الجوهري كالابيض مثلا العنوا
والمعنون كلاهما عرضيان واما الجوهر فالعنوان المفهوم منه عرضي
المعبر عنه فانه جوهري البتة وان اجزاء الحد البسيط اجزاء الحد
والجزء الحد المركب اجزاء لحده وتقوام جوهره جميعا وايضا فانه ظ
المفهومات المعبر بها عن الجوهريات والعرضيات الموجودة في الخارج
حاصلة في الذهن بنفسها لا بالوجوه العرضية لها فتصورها تصو

لا بالكنه واما الحقائق الموجودة في الخارج جوهرية كانت او عرضية بسيطة
كانت او مركبة فلا ترتسم في الذهن بنفس حقيقتها بل بصورة اجمالية
تفصيلية **قوله** فيستلزم بوجوه **الاول** ان ما قاله الطالبين مجرد دعوى
لا يدل على امتناع حصول الحقائق بانفسها في الذهن ولا على امتناع تحققه
نعم يمكن ان يجعل ذلك سندا للمنع فيقال المسلم الكنه التفصيلي يجوز ان يقال
التميز بين الذاتي والعرضي متعسر لان الجنس والفصل مشتبهان بالعرض العام
والخاصة فيعسر التعيين بالحد الحقيقي **والثاني** انه يعتبر ان
من المعلوم انه يعقل الوجوه العرضية الموجودة في الخارج كما يعقل الجسم متصفا
بالبياض ولا شك في انه تتصور الوجوه في علم الشيء بالوجه تصوره بكنهه كما
الذهن بالذات على الاجمال وفيما اشرنا اليه سابقا اي يجوز ان يكون معنى
والبياض مدركين بامر منتزع عنهما يعبر عنه بالسواد والبياض
والثالث ان قولك ان عرضهما بل انما كان حملا حقيقيا مطلقا
الحاصل في الذهن هناك بالذات مفهومان عرضيان فان عنى
بحدهما بان يجعل كل واحد منهما امرا مستقلا بالملاحظة مبدا على التفصيل
الذي هو المعلوم الاجمالي فلا يكون حملا فضلا عن كونه حقيقيا اذ لو

٢٦٩

من امر يكون مرآة لملاحظة المحدود وان جعل المجموع منهما مرآة لملاحظة

المحدود كان حدا حقيقيا او يمكن ان يجعل كلا من المفهومين مرآة

مبدأة بحيث تضيره بهما حين كونهما ملحوظين بتلك المفهومين وبعد

هما مرآتين لملاحظة المحدود والحمل لامتناع كون الشيء في حالة واحدة

فيكون حدا حقيقيا ١٢ سيد

في الذهن ملحوظا ومتلفتا اليه بالذات وبالعرض فالتحرير بعد تبينك المفهومين

رسما بالحقيقة وحدا على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهومات

لا حدا حقيقيا ١٢ سيد

كذلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام المهية ووجودها فلو

هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعل احد وحدا حقيقة بان يراد

بهما المعبر عنهما فتامل **قوله** والاقتصار بعض المهيات الا اذا لم

تصور الاسماء بالوجه وعلم الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور كنه الشيء

الحاصل في الذهن بالذات على الوجه الاجمالي وقد سبق ان كنه من المهيات

يتصور بالوجوه العرضية الموجودية في الخارج فتفكر **قوله** اذا جاز العلم

كما يتصف الجسم المتصف بالسواد المتصور بالكنه ١٢ سيد

الشيء بالصورة الاجمالية صار تصور كل واحد من الجنس والفصل بكنه

واذا اخذ احدهما بالآخر فقد حصل الحد الموصل الى الصورة التفصيلية

لغني العلم بالكنه فسقط المنع فتامل **قوله** لم يكن صحيحا الخ كما ان

وتغير وجه **قوله** كان هذا المسئلة تجعل محل النزاع الوجود دون

شار بقوله كان إلى أن التخصيص بالمشتق بعيد بل هو باطل لأن النزاع

إلى الماهية ويشعر بالخلاف في المشتق وقد سبق أن الكلام في الصفات

نعم من الأمور العامة فإنهم **قوله** هو مذهب الحكماء آه

وأراد من اتحاد المهية والوجود حملهما عليها بالذات كما هو عندهم وهو

ينافي الاشتراك المعنوي فالاستدلال على نفي العينية لا يتم أو نظر

حسب بين الحقائق المختلفة بأن ينافي العينية المقابلة للجزئية

يحمل بالذات يتحد به ذاتا من محيط حقيقة وبالذات لا يمكن

يكون تمام الماهية مختصة في جميع الموجودات لأن يخصص كل الملفات

يصدق هذا المعنى العام نعم يجوز أن يكون تمام مشترك بينهما كالجنس

المطلق فلا ينافي الجزئية إذ ليس المراد بالعينية والجزئية ما هو مصطلح

ي بحسب الحمل أولى بل المراد أن منشأ انتزاع هذا المعنى المشترك نفس

الذي هو عرضي الحقائق في ذلك الاصطلاح ومصداق حمله عليها

تمام المهية في كل منها أو شطر منها وإنما شاع أن الاشتراك المعنوي

العينية بهذا المعنى كما هو مكان الذاتي فإن مصداق تمام المهية في

الممكنات لا شطرها ولا يتم الفرق بكون الامكان امرا سلبيا بخلاف مفهوم
الوجود بجواز ان يكون الامر الثبوتي الانتزاعي مثل ذلك الامر السلبي في كونه
عرضيا للحقائق الموجودة المختلفة بالجنس بحسب اصطلاح الفن ويكون منشأ
انتزاعه ومصداق حمله عليها نفس ذواتها كما يجوز في العرض مطلقا يكون مصداقه
نفس المعروض الا ترى ان مفهوم الوجود عرض للواجب تعالى لان هذا المفهوم محقق
باعتبار العقل وانتزاعه بخلاف حقيقته تعالى فهو مغاير لها مع ان منشأ انتزاعه
ومبدأ انتزاعها نفس ذاته تعالى فيجوز ان يكون بالنسبة الى الممكن ايضا كذلك
ويكون العينية بحسب المعنى مناط الموجودية لا الواجبية بحسب الواسطة
المعنى لا يفيد المطلوب بل لا بد له من برهان آخر والحق هو الفرق بين
السلب والثبوت والتركيب المانع والرافع لشيء يجوز ان يكون امورا مختلفة متعددة
بخلاف الداعي والموجب لشيء واحد فانما هو امر واحد فلا يمكن ان يكون المفهوم
الواحد ولو كان انتزاعيا منشأ انتزاعه امور مختلفة بلا جامع مشترك هو
فلا يكون الوجود مثل الامكان فتفكر **قوله** الا انهم جعلوا هذا
الحق لان الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع هذا المفهوم
ومصداقه وهو مطابقة الذات ومتعين التقرر والفعلية في حد ذاته

ولا يريب احد في ان ما هو كذلك يكون حقيقة امكانية باطلة الذات

فاقدة الحقيقة غير متعالية عن التغير و نفعلية في مرتبة ذاته وايضا

سقطوا منها اذ شطرها الاخر لا ان يكون واجب التقرر مستغنيا عن الغير

في قوامه و وجوده وهو ظاهر البطلان اذ لو يتصور حقيقة متحصلة

امكانية اجزاؤها باسرها واجبة التقرر ممتنع البطلان كما مر في موضع

التقرر مفتقر اليه وهذا ايضا باطل اذ من المستحيل ان يحصل حقيقة واحدة

بالوحدة الحقيقية من الواجب لذاته والممكن لذاته بحيث يتحدان

و تقررا و وجودا احسن عن الفرجة **قوله** فنقلت رسالة

عما اورده الفاضل المحشي حاصله لا حاجة الى اثبات كرسمنا و مشر

تقدير الجوهرية فان التسلسل الاحد على التقدير مطلقا **قوله**

ثم على هذا التقدير دليل اخر على نفي الجزئية عنه بلزوم استحالة

وهي لزوم كون شيء الموجود جزء الكل مهية مراتب غير متناهية فيكون

عينا بيته ولم يتعين بل لم يثبت جزء اخر ها غير نحو تريق

وان ينقطع السلسلة وايضا يلزم انتفاء البسائط اصل **قوله** غير

التوصل الى ان الكلام في كون الوجود جزءا للبسائط التي موجودة

٢٧٣

الهوية المقدارية ولم يذهب إليه احد من الناس وبطلانه من اوائل

الفرضيات **قوله** وانت تعلم ان المركب آه تفصيله ان التركيب عبارة عن

اجتماع الامور الكثيرة بحيث يصح اطلاق اسم الواحد عليها لما كان بينها مناسبة

ما بالحاجة وغيرها بها يصير امرا واحدا يترتب عليه الآثار غير مجموع

آثار الاجزاء يكون التركيب حقيقيا والا فهو اعتباري وهو المركب العددي

بالعرض وهو الذي وحدته باعتبار الحقيقة وحدة العدد العارض له واثاره

هي الآثار العددية ولذا قال المحشي المحقق المركب الخارجي العددي

حقيقته منحصرة في العدد لان الكلية والجزئية حقيقية من عوارض

الكم واجزائه احاد بسيطة ومناط التركيب كثرة من وجه ووحدة

من وجه فما ليس في ذاته تكثر لا يكون مركبا ومن ههنا قال ان اطلاق

المركب على العقلي البسيط في الخارج على سبيل المسامحة فالمركب الحقيقي

الخارجي اما نفس العدد فان بين اجزائه مع مناسبة سابقة لا بالعلية

والمعلولية مناسبة لاحقة باحتياج بعض الوحدات الى بعض اذ لا يتصور

العدد بدون تكرار الوحدة او غيره من الحقائق التي بين اجزائها مناسبة سابقة

ما بين جزئية وبعد الجزئية سواء كانت جواهر كالجسم المركب من المادة

والصورة او اعراضا كالخلقة المركبة من الشكل واللون فهذا المركب ايضا

عدد كمن حيث العدد العارض له واما من حيث الذات فهو حقيقة واحدة

من المادة والصورة ان كانت جوهرا ومن غيرهما ان كانت عرضا فتركيبه مع

النظر عن العدد العارض له على نحو التركيب العقلي والتحليلي باعتبار اتحاد

اجزائه وجودا باعتبار ما فهو غير عدد وهذا المركب هو الذي انبدل

القوى البسيط في الخارج وان لم يكن المركب فعلية كما بين المحشي

لانه لكل مركب حقيقي عقليا كان او خارجيا من البسيط الحقيقي

بين التركيبين فافهم **قوله** لم يكن المركب فعلية الا لامتناع

بالعرض بدون ما بالذات وبهذا ثبت امتناع الدور والتسلسل

فافهم **قوله** والامر والاعتباري آه هذا جواب سؤال مقدر تقريره

انكم اذا اعترفتم بكونه امرا انتزاعيا فقد ثبت المطلوب لان الامر

الاعتباري لا يكون جزءا من الموجود العيني وحاصل الجواب انه يجوز ان يكون

جزءا عقليا بناء على نفي وجود الكلي الطبيعي **قوله** لانه يرجع

وكذا كل مفهوم يتكثر نوعه فان مفهوم الواحد مثلا متصف بالوحدة

مع انه يجمعها تحت المفهوم الواحد وكذا الكلية تحت مفهوم الكلي وس

احمد علي كان قاضي

البراقي **قوله** ويحوران المعنى وصفيا لا انه طبيعة المعنى الوصفي بما
هي مفتقرة الى الغير وبجواز طبيعة مستغنية في سنخ قوامها بلا يتقوم
الذاته والا يلزم اجتماع المتنافيين في ماهية واحدة بحيثية واحدة
وهي حيثية نفس ذاتها فان الاجزاء المحمولة كل واحد منها متحد بالذات
الماهية المركبة قواما ووجودا **فان قلت** قد قالوا ان الجنس
لا يتحصل ولا يتحد الا بالفصل فيكون في نحو وجوده تابعا للفصل
البعض الى ان الوجود الخاص الذي يترتب عليه الاثار والفعلية في
هو الفصل فيجوز ان يكون الجنس المبهم عرضا قائما بالفصل المحصل له
ويكون الفصل جوهرا مستغنيا عن الموضوع فلا يكون النوع المتحصل
طبيعة مفتقرة الى الموضوع حتى يلزم اجتماع المتنافيين من حيث
مستغنيا عن المحل لان شان وجوده شان الفصل **قلت**
ذلك الفصل اما بسيط غير مندرج في المقولات فيلزم ان يكون نوع
الاعراض في سنخ قوامه وجوده مستغنيا عن الموضوع وهو ظاهر
البطلان او مركب من جنس وهو الجوهر وفصل ولا شك في ان
الكلام فيها ولا يصلح ان يكون مبدا لتحصل ذلك النوع فتحصله وتقومه

بالحقيقة بهذا الفصل ح لا يجوز ان يكون هذا الفصل مقوما للجوهر و
لذلك العرض المبهم لاستحالة ان يكون الفصل الواحد مقوما ومحصلا
للجنسين سيما لو حقيقة واحدة فيجب ان يكون هذا الفصل مقوما
لذلك العرض المفروض كونه جنسا فقط فيكفي في تحصيل ذلك النوع
الفصل وذلك العرض المبهم فينقل الكلام في هذا الفصل هل هو بسيط
مركب من جنس فوق الجوهر وفصل ولا يجر الكلام الى عدم النهاية
فيجب ان يكون بسيطا غير مندرج في المقولات فيلزم المحذور المذكور
يجوز ان يكون الجنس عرضا والفصل طبيعة جوهرية وكذلك العكس
ومستحالة ان يكون نوع من الجواهر مفتقرا في سنخ قوامه ووجوده
الى الموضوع متفكر **قوله** وهو يحتمل بان لا يكون المراد بالهوية
الماهية المأخوذة مع التشخص وبامتياز هوية الشيئين في
الخارج ان يكون كل منهما موجودة بانفراده بسبب الامتياز في الخارج عن
الهويتين يحتمل وجوها اربعة **الاول** ان يكونا معدومتين
والثاني ان يكون احدهما معدومة فقط كهوية العنقاء
والانسان مثلا **والثالث** ان يكون كل منهما متحدة مع

الاخرى بالذات فى التقرر والوجود كهوية الحيوان والناطق مثلا

والرابع ان يكون احديهما هى الاخرى بالعرض مثل هوية الامور

الانتزاعية وموصوفاتها فعدم امتيازها فى الخارج لا يوجب ان يكون

احديهما بعينها الاخرى بالذات وهو الظاهر لجواز حصول الاتحاد

الاخرى فى نفسها وان كانت متحققة بالعرض بحسب تحقق منشا

انتزاعها فافهم **قوله** لا يكون لهوية اصلا آه اى لا يكون له

هوية بحسب الحقيقة فى الخارج والذهن فلا يكون فى نفس

الامر والضرورة قاضية بخلافه فعند انتفاء الوجود الذهنى

لا يكون هوية الحقيقة بعينها هوية الموجودات بالذات لا بالعرض

اقول يلزم على هذا ان يكون الوجود الذهنى لك وصاف الانتزاعية

على تقدير زيادتها والا لم يكن موجودة فى نفس الامر **قال فى**

الحاشية يلزم على ما قال المص ره ان يكون الاوصاف الفعلية عين موصوفاتها بالذات

ولعله يلتزم ذلك واما التزام الشارح بقوله لكان محمولا على ما هو

موطيا ويقول لم يكن لاحد شائبة آه فالاول هو تمسك بالاطلاق

وهذا المقام يابى عنه والثانى هو على تقدير الاتحاد بحسب المفهوم

لا على تقدير الاتحاد بحسب الصدق انتهى **اقول** قوله لعله لا نزاع

ذلك مبني على انكار الوجود الذهني اذ على تقدير وجودها في الذهن

(اى المصنف ١٢)

يكون لها هوية بالذات في الذهن وفي الخارج بالعرض فتفكر **قوله**

(القائل شارح التجريد ١٢ سعيد)

لا يقال مراد المصنف الاعتراض عن بحث الشارح بتغير الدعوى بان

مراده بالعينية والاتحاد في الخارج ما هو بالعرض بان يكون هوية

السواد مثلا هي هوية الوجود بمعنى انها منشأ لانتزاعه من غير ان يعتبر

معها التقييد بشيء آخر انضماما او انتزاعا حتى يصير مبدأ لانتزاعه و

وان اعتبرت بحيثية تعليلية وهي استنادها الى الجاعل فانه

قوله بعيد عن عبارة المصنف الا انها تدل على ان للوجود ذاتا في

(اى شارح التجريد ١٢ سعيد)

الخارج هي بعينها السواد وعلى تقرير المجيب ليست في الخارج ذات الا السواد

(حيث قال ان الصدق عليه السواد بعينه مصدوق عليه جزئي منها)

والوجود منتزع عنها ومخالفة للوجود المنقولة عن الاشعري ظ

تدل على اتحادهما بالذات لا بالعرض فافهم **قوله** او ان يكون الوجود

(ولا دلالة لكلام المجيب عليه ١٢ مولوي ...)

الذهني آه بمعنى عدم اعتبار كونه شرطا وكونه قيدا لا بمعنى اعتبار

عدمهما فلا يرد ان الكلية ونحوها من المعقولات الثانية مع انها

عارضة للمعقولات الاولى بشرط وجودها في الذهن وقال في الحاشية

بالنظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ما يكون
الذهن ظرفا للعروض فقط والثاني ما يكون الوجود الذهني شرط العروض
ايضا والاول يبحث عنه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص والثاني
يبحث عنه في علم المنطق كالكلية والجزئية انتهى **اقول** والحق ان كون
الذهن فقط ظرفا للعروض الوجود ونحوه كالتشخص من غير ان يكون
الوجود الذهني شرطا للعروض مما يميز من ان المعتبر في الاتصاف
ان يتميز الموصوف عن الوصف بحسب وجوده في ظرفه بان لا يتقوم
ويتحصل فيه بذلك الوصف حتى لو فرض سلبه عنه في ذلك الظرف لا يبطل
تقومه وتحصله ولا شك في ان الماهية في الخارج مخلوطة
بالوجود الخارجي متحصلة به غير متميزة عنه فاتصافها به في الذهن
لا في نفسها لتقومها بالوجود الذهني مستغنية عن الوجود الخارجي
وكذا هي مخلوطة في نفس الامر بالوجود فيها وفي العقل بالوجود العقلي
لكن للعقل ان يلاحظها غير مخلوط بشيء من العوارض فهي في هذا اللحاظ
معراة عن الوجود فيها من هذا النحو من الملاحظة ظرف الاتصاف بالوجود في نفس الامر
في العقل وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر والسر فيه ان مناط تحصل

الموصوف ههنا نفس ملاحظة العقل بالا خصوص نحو وجوده في

خصوص هذه الملاحظة وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا في نفس

فان قيل هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلم

يعتبر الفرعية بالقياس اليه **قيل** هذا النحو وتقدمه على الاتصافات

بهذا النحو من الوجود في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم كما حقق

الدواني في الحاشية القديمة **قوله** لا يخرج الوجود عن كونه

العوارض التي تعرض للماهية من حيث هي هي من غير اعتبار وجودها

معها شرطا او شطرا في ظرف اتصافها بها كالامكان الذاتي والوجود

مثلا **فان قيل** هذا في الوجود المطلق والوجود الذهني سواء كان

الوجود الخارجي فيجوز ان يكون عروضها في الذهن مشروطا بالوجود

الذهني ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه **قلنا** قد مر ان تقدم

الوجود الذهني على الاتصاف بالوجود الخارجي ليس الا باستدعاء

طبيعة الاتصاف لتميز الموصوف عن الوصف في ظرفه لا بحسب خصوص

الاتصاف بالوجود الخارجي يستدعي ان يكون الوجود الذهني

فهو مخصوص مستلزم له متفرع عليه فتدبر **قوله** وهذه النسخ

اى قول الشارح بل هى من المعقولات الثانية التى يعرض المعقولات

الاولى من حيث تعلق الذهن قال فى الحاشية القديمة ان هذه الحيثية

تعليلية متعلقة بالمعقولات الاولى او تعليلية متعلقة بقوله يعرض

وعلى كل تقدير لا يخرج عن المسامحة لان الاول يدل على كون الوجود الذهنى

قيدا للمعروض والثانى يدل على كونه شرطا للعروض فالاولى حذف

هذه الحيثية والاكتفاء بقوله فى الذهن كما وقع فى بعض العبارات انتهى

اى عبارة الشارح فى حاشية على شرح القديم التجريد حيث قال نفسها

ما يعرض المعقولات الاولى فى الذهن ولا يوجد فى الخارج امر يطابقه

اعلم ان الاستاذ المحقق حاول ان يحمل كلام الشارح ههنا على هذه

العبارة بحمله على المسامحة ليوافق ما هو التحقيق من ان المعقولات

الثانية التى هى موضوعات الفن يعتبر فيها ولهذا يشترط الوجود الذهنى

فى عروضها لم يحمل كلامه ههنا على ما هو الظاهر المطابق لما فى

حاشية الاولى من حيث فسرها هناك بما يعرض المهية بحسب الوجود

الذهنى اى ما للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضها الذى هذا

التفسير هو المناسب ههنا لان المعقولات الثانية التى هى موضوعات

المنطق بالوجود الذهني مدخل في عروضها كما مر فيما نقل عنه في الحاشية

بقوله والنظر الصحيح ستذكره **قوله** احترز به عن العوارض الخا

وهي التي يترتب على الوجود الخارجي بان يكون بخصوص وجودها الخا

مدخل في الاتصاف بها انضماميا كان او انتزاعيا كالبياض والفوقية

قوله ان لا يكون الخارج ظرف العروض آه سواء كان العروض

انضماميا او انتزاعيا فيخرج عنها اللوازم المهية التي هي من العوارض

المطلقة لها مطلقا من غير ان يكون لخصوص احد الوجودين فيها

لان المهية متصفة بها ذهنا وخارجا **قوله** ويتفرع عليه آه

نقل عنه وجه التفريع ان المراد بان لا يكون الخارج ظرفا لعروض

لا يكون الانطباق والحمل بحسب الخارج فيلزم ان لا يكون الفرد من حيث

فرد موجودا في الخارج انتهى وتفصيله ان لا يصدق على الاعيان

ذاتي فالمراد بالفرد نفس المهية المأخوذة مع طبيعة القيد لا ما

هي عليه مطلقا كما يدل عليه قوله فرد مفهوم الموجود بحسب

الخصوص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية والحاصل ان المعقول

الثاني الذي يبحث عنه في الفلسفة الاولى هو الذي لا يصدق

على الاعيان بمجرد ذاتى وان يحاذى بها خصوص حال فى الخارج ولا
ما يوجب منا بها فى انتزاعه كما فى لوازم الماهية فان حيثية الوقع
فيها بنفس مقام ناصلها وهذا معنى قولهم لا يحاذى بها امر فى
الخارج والمراد بالفرد من حيث هو فرد ما هو مطابق بالفتح فان
الاعيان الخارجية ليست مما يصدق عليها مفهوم الوجود وان
مطابقه هو الامر الذى كما مر تفصيله فالمراد بالفرد مطلق ما
يصدق هو عليه سواء كانت بالذات او بالعرض فتامل قوله
لان الوجود الواجبى انه المراد به الوجود الحقيقى ولا شك فى انه
ليس فردا حقيقيا للوجود المصدرى وقيل فى دفع ذلك الوهم ان
المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه فى الاعيان
وان كان له من حيثية اخرى مطابق فى الاعيان فهو معقول ثان
باعتبار حصصه العارضة للماهيات فى العقل وموجود فى ضمن
الفرد القائم بذاته ولا نسلم انه من شروط المعقول الثانى ان
لا يكون له وجود فى الخارج بجميع الاعتبارات بل شرطه ان
يكون فى الاعيان بالاعتبار الذى هو به معقول ثان كما

كالمخصص فوجود فرد من المفهوم لاينافي كونه معقولا ثانيا

اقول هذا بعيد عن التحقيق فان ذاته تعالى ليس فرداً

للوجود المصدري وانما يشتق منه لان معيار الفردية كون الكلي

ما خوذا مع قيده فالفرد الحقيقي هو الكلي مع القيد والواجب تعالى

ليس كذلك والمعتبر في المعقول الثاني الذي يبحث عنه في الفلسفة

الاولى كونه من العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على

الاعيان بالحمل الذاتي كالاعراض العينية ولا يكون مصداقها

العين كما في الاضافيات والعدميات المنتزعة عن الاشياء

العينية بحسب خصوص حالها في نحو الوجود العيني ولا حيثية

تقتضيها الا نفس ذاته مناسب تاصلها كما في لوازم المهية

وهي كالشيئية والوجود والامكان والوجوب وكذا

المفهومات المشتقة منها كالشيء والموجود والممكن

والواجب ونظائرها ولا يجعلها منهوم واحد ثانوية

المعقولية واولية باعتبار ما اضيف اليه وما هي من المعقولات

الثانية لا يكون حقيقة متاصلة اصلا وان كانت منتزعة عنها

في لحاظ العقل فاحفظ **قوله** ليس في الخارج الا المهية آه اي ليس
المهية المتقررة من غير ان يكون هناك امر آخر بازاء الوجود
نائبا مناب فاعله منضما اليها او منتزعا عنها فيصير مصداقا
لحمله عليها منشأ الانتزاع عنها فليس هناك تميز بين المهية
ووجودها هو المعتبر في الاتصاف الحقيقي فلم يكن المهية
متصفة به في الخارج حقيقة وان كانت مما يصح ادراكه واخذه
عنها بالنظر الى الآثار المترتبة عليه في العين او من حيث صدورها
عن الجاعل بان يكون هذه الحيثية العقلية تعليلية لا
تقييدية واطلاق الاتصاف على مجرد كون الموصوف في ظرف ما
كان على سبيل المجاز فافهم **قوله** فيلاحظ المهية معراة آه
هذا بحسب الظاهر يدل على ان المهية في ملاحظة التعرية
بعد التحليل وانتزاع الوجود عنها متصفة به بمعنى ان العقل لما
يضع اليها ذلك المفهوم المنتزع ويلحظها موصوفة به ومعروضة
ولا ريب في ان المهية متميزة عنه في هذه الملاحظة التي
مطابق الحكم وان لم يكن مصداقا للحمل وقيل المهية بمجرد حصولها

فى العقل حصولاً ظليا وتقومها بالوجود الذهنى قبل التعرية

متصفة بالوجود الخارجى اتصافا انتزاعيا من غير وجود الصفة فيه فانها

فى العقل مع ملاحظة استنادها الى الجاعل تصلح لانتزاع الوجود الخارجى عنها

واما بعد التحليل والتعرية فلا يتصف به لان الوجود الخارجى بعد

صار منتفيا فى الذهن بصورة عقلية هى باعتبار نفسها من حيث هى هى

موجودة فى الذهن بنفسها بوجود ظلى ومن حيث اقترانها بالعوارض

الذهنية قائمة بالذهن وكذا الحال فى جميع المعقولات الثانية اولى

يمكن حمل كلام المحشى عليه فيكون معنى قوله يتصف به فيكون المهية معاً

للوجود فى هذه الملاحظة ان العقل بعد التحليل والانتزاع اذا

لاحظ المهية معراة عن الوجود يحكم بانها فى الملاحظة كانت غير مخلوطة

بالوجود الخارجى بل معروضة له ومتصفة به اتصافا انتزاعيا قبل

لا بعدها فهذا بالحقيقة تعلق حكم لا بيان كيفية الاتصاف ونقل

المراد بالمهية المعراة هى الماخوذة لا بشرط شىء والحق ان يلاحظ

العقل المهية من حيث هى هى مع عزل النظر عن الوجود الخارجى ثم ينسب

وحينئذ ايها معنى الوجود على وجه العروض والمباحث تصير المعرفة

مع العارض في تلك الملاحظة صورة واحدة لطائفها الامران المهية

وموجودية وهذا النحو من العروض في الانضمام يسمى انضماما ذهنيا

كان مبدء نعم منشائه هوية عينية لم يكن اختراعيا محضا بل يتبعه

في نفس الامر ولا يخفى عليك ان الاتصاف بهذا النحو في الذهن لا

بالمعقول الثاني ما يجري في الامور التي مثل عينيته كلها او الفرق بان

الاتصاف ببعضها قد يكون خارجيا ايضا كالفوقية والعمى بخلاف

الثاني فانه يتصف بها الاشياء الا في الذهن فعلى هذا يكون القضايا

المعقودة بالامور الانتزاعية مطلقا بعضها حقيقية وبعضها

ولو لم تكن خارجية حيث اعتبر فيها كون الخارج ظرفا للاتصاف

كما اعتبر في الذهنية كون الذهن ظرفا للاتصاف وهذا خلاف

الجمهور والمحققين فانهم ذهبوا الى ان مثل قولنا السماء فوق ا

وزيد اعمى قضية خارجية لا حقيقية فتامل لعل الحق لا يتجاوز عن

القائل بان المهية متصفة بالوجود في العقل اتصافا انتزاعيا **قوله**

ويصفها الخ قيل معناه يحكم العقل بثبوته لها كما نقل عن بعض المحققين

تفصيل وما عليه فتذكر **قوله** لكنه في الحقيقة ليس اتصافا الا

سيد بشر الذين مظله الى يوم الدين آمين

يدل على ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا اتصاف لمجاز الحقيقي
الا ما يكون فيه الصفة ايضا موجودا في ظرف الاتصاف فيلزم ان يكون
الماهية متصفة بحسب الحقيقة بلوازمها الذاتية الانتزاعية في الخارج فلا
الاحتراز عنها بقوله ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض فالحق ان لا يجعل
الا مجرد كون الموضوع في ظرف ما يصح انتزاع الوصف عنه من غير ان يكون
الزائد على نفس الموضوع بازاء الوصف يطلق عليه الاتصاف مجازا
الحقيقي ما فيه الموضوع متميز عن الوصف في ظرف الاتصاف ومن معنى
التمايز بينهما فتذكر **قوله** بحيثية كون الشيء الخ هذا جواب
عن قوله وكذا الكلية والجزئية الخ تفصيله ان الامر الذهني له
حد ما كونه ادراك العقل على وجه التعقل او الاحساس او التوهم
المراد حصول الشيء في الذهن وقيامه به والاخر كونه موجودا
ظرفه الذهن والمراد بحيثية كون الشيء صورة ذهنية حيثية
ادراك العقل ولا ريب في ان الكلية والجزئية من فروع نحو الادراك
كما بينا ان شاء الله تعالى وهذه الحيثية مغايرة لحيثية
ذهنيا وان كانت مستلزمة لها وليست الكلية والجزئية باعتبار

فمعروضهما نفس ذلك الشيء في ظرف الذهن من حيث انه مدرك بالتعقل

او الاحساس او التوهم من غير ان يكون الوجود الذهني قيدا له نعم حيثية

نحو الادراك التعقلية فيكون من شرط الاتصاف بهما وذلك يستتبع اشتراط

الوجود الذهني فتذكر **قوله** مع ان في المعقول الثاني الخ جواب اخر عن

الاعتراض الثاني المشار اليه بقوله ولذا الكلية والجزئية على سبيل التنزل

والمماشاة مع الخصم حاصله ان كون الوجود الذهني قيدا للمعروضهما

لا ينافي كونهما من المعقول الثاني كما ان شرطيته لا ينافيه لان بينه

اعتبار شرطية الوجود الذهني وكونه قيدا للمعروض اعتبار عدمهما

قوله وان القضايا المعتبرة بهاء هذا مبني على ان المعتبر في

العقود الخارجية والذهنية والحقيقية نحو وجود الموضوع في

ظرف الاتصاف الحقيقي المستلزم للتميز بين الموصوف والوصف وكلا

في ان الاتصاف بالمعقولات الثانية مطلقا انما هو بحسب نحو وجود

الموصوف في الذهن وان لم يكن الوجود الذهني شرطا او شطرا له فالعقود

الحاصلة منها كلها ذهنيات **وقيل** ان كان مطابق الحكم فيه

هو الموضوع بحسب خصوص نحو تقرره او وجوده في الاعيان على

شمس الدين مدظله الى يوم الدين آمين يا رب العلمين ١٢

لشرطية يكون العقد خارجية وان كان هو بحسب خصوص نحو

قتضيه او وجوده في الذهن غير اللحاظ التحليلي يكون ذهنية وان كان

هو بحسب نفس قوامها ومطلق وجوده في نفس الامر وان كان ذلك

وجوده في الذهن او العين على سبيل الاتفاق بناء على عدم لزوم المغايرة

الذاتية باين الوجود في نفس الامر وبين الخارجي والذهني يكون

العقد حقيقية فالمعقول الثاني بالمعنى الاعم لا يجب ان يكون العقود الحكا

منه ذهنية بل ربما يكون مطابق الحكم فيه والمحكي عنه نفس الحقيقة

المتقررة في نفسها لا بما هي معقولة وموجودة في الذهن بخصوصه وان اتفق

لون ظرف العروض هو الذهن فيصدق العقود حقيقية كقولنا الانسان

موجود او ممكن اذ مصداق الحمل فيه نفس الماهية المتقررة اما بذاتها او من

جاعل اذ هي بما ليست متقررة ولا لا متقررة والا مدخل فيه لخصوص الوجود

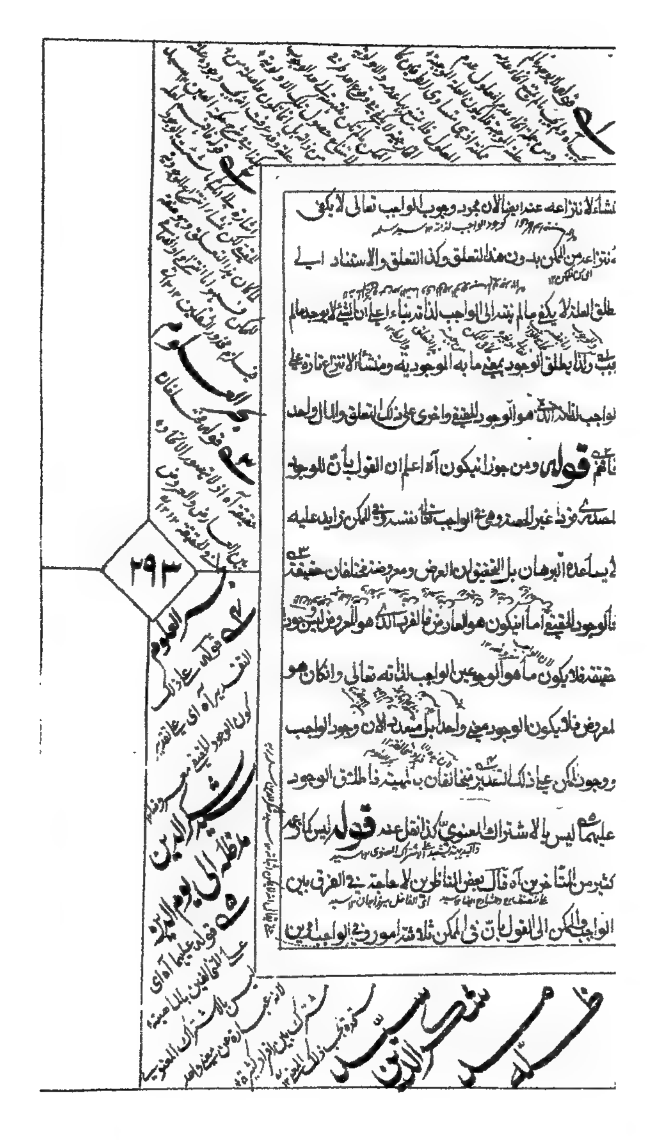
العيني حتى يكون خارجية ولا لخصوص الوجود الذهني حتى يكون ذهنية

فتأمل ولكل وجهة هو موليها **قوله** فهو بديهي اوحلي الا

فان قيل قد سبق ان المراد بالعينية ما هي بحسب الحمل بالذات

وبالزيادة نفيه لا بحسب الحمل الاولي ونفيه لا يشك في

هذا المعنى في الوجود المصدري **قلنا** يرجع هذا المعنى الى عينية
الوجود الحقيقي وزيادته فانه مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع
فعينية المعنى المسلكه بخصوصيته مفهوم مع قطع النظر عن
او تحقق الا بان يكون نفس حقيقة الواجب وهي المراد هنا ونفيها بالبديهي
فانهم **قوله** بل امر اخر آه هذا ما صرح به بعض المتأخرين بانه مذهب
المشائين حيث ذهبوا الى ان الوجود المطلق بالمعنى المصدري عنوان
الوجود ويصدق عليها بالمواطاة صدقا عرضيا وافراد تلك الحقيقة متعينة
حقيقة الوجود من الممكنات وفي الواجب نفس ذاته تعالى وقد مر تفصيل
وبطلانه بالدليل والحق ملحق المحشي مرة بعد اخرى **قوله**
وارتباطه به آه قال في الحاشية قد سبق ان ما هو وجود حقيقي
للممكن قائم بنفسه وليس بقائم بالممكن لعلوه عن الانضمام او
وجها الانتزاع فلا بد في حصول الممكن من تعلق وارتباط بذلك
الحقيقي انتهى **اقول** المقصود منه اثبات التعلق بين الممكن و
تحقيق وهذا الارتباط هي حيثية استناد الممكن اليه تعالى في نواتم
ذاته ووجوده وهذه الحيثية لا بد منها في صدق الموجود عليه



نشأ لانتزاعه عند ابينا الا ان مجرد وجوب الواجب تعالى لا يكون
منتزاعه من الممكن بدون هذا التعلق وكذا التعلق والاستناد ايضا
طلق العلة لا يكفي ما لم يستند الى الواجب لذاته بناء على ان الشيء لا يوجد ما لم
يجب ولذا يطلق الوجود بمعنى ما به الموجودية ومنشأ الانتزاع تارة على
الواجب لذاته الذي هو الوجود الحقيقي واخرى على ذلك التعلق والاول هو المذ
هب **قوله** ومن جوز ان يكون آه اعلم ان القول بان الوجود
لمسئلة في ذات غير الصمد وفي الواجب تعالى نفسه وفي الممكن زائد عليه
لا يساعده البرهان بل الحق القول بان العرض وموضوعه مختلفان حقيقة
فالوجود الحقيقي اما ان يكون هو العارض فالفرد الذي هو المعروض ليس موجودا
حقيقة فلا يكون ما هو الموجود عين الواجب لذاته تعالى وان كان هو
المعروض فلا يكون الوجود معنى واحدا بل متعددا الا ان وجود الواجب
ووجود الممكن على ذلك التقدير مختلفان بالماهية فاطلاق الوجود
عليهما ليس بالاشتراك المعنوي كذا نقل عنه **قوله** ليس كما زعم
كثير من المتاخرين آه قال بعض المتاخرين لا حاجة في الفرق بين
الواجب والممكن الى القول بان في الممكن ثلاثة امور وفي الواجب اثنين

بل فكلمتها امران الذات تتصف بالكون الآن مابه الموجودية في الممكن

هي الحصة وفي الواجب تعالى ذاته التي يحمل عليها الوجود المطلق بهو هو

فرد له بخلاف ذات الممكن فما يصدق عليه الوجود المطلق في الممكن هي

وفي الواجب تعالى ذاته فالنظر الى حقيقة الحصة حتى يظهر الفساد بطلان

انهم قوله كيف ولو كان آه فان قيل هذا استبعاد بالنظر الى

العرف والحقائق لا تقتنص من العرف واللغة فلا يبعد ان لا يتنزع

الحمل بالذات فان افراد الوجود على هذا المذهب يجوز ان يكون مما

يتنزع عنها مفهومه بالنظر الى ذواتها كمفهوم الممكن بالنسبة الى

الماهيات الممكنة قلنا قد سبق البرهان على ان المعاني المسندة

بحيث لا يصدق مواطاة على معروضاتها اصلا وكون المعروض في

نفسه بحيث يصح انتزاعها عنه بالنظر الى ذاته لا يوجب حملها عليه

مع انه لو اقر بان الانسانية والامكان مثلا لا يحمل هو هو على زيد مثلا

بل انه منشأ لانتزاعها والكلام المحشى على الشارح قدس سره في

المنقولة عنه فيما سبق بقوله واما الزام الشناعة آه فهو مبني على ان الشئ

يتشأ هناك بالبرهان بل بالعرف والاصطلاح نعم قوله غير فرد الوجود آه

شكر الدين مد ظله

شكر الدين مد ظله ابن الظليل

اى لا يصدق عليه الوجود بالمعنى المصدرى تواطؤا ولم يكن حصة منه
بل هو نفس الواجب تعالى ويكون اطلاق الوجود عليه باعتبار ان ذاته تعالى بمنزلة الوجود
الانتزاعى المصدرى واما بالموجودية فى الممكن فيجوز ان يكون فردا
للوجود المطلق غير حصة كما توهم البعض وحيثية استناده اليه تعالى با
او غير ذلك وعلى هذا يتحقق التشكيك بين الوجودين فافهم قوله لا ينقلب عليك آه
ما على ما مر قوى لان الاقوى والاشد والاكمل وتقدم الدليل على
انه لا يقبل الشدة والزيادة وما يقابلهما واما الاستغناء والاحتياج الوجود
فهو من باب الاولوية فافهم قوله ثم تشكيك الوجود آه اعترض
فان الشىء الذى يصدق عليها انها موجود ذات وجود مغاير بالحقيقة تفصيله
ان التشكيك على ما حققه المحشى فى بعض حواشيه بعضها مما يتصف به
الكلى على الفرد فقط كالاولوية اذا اخذت بمعنى كون بعض افراده
مقتضيا للاتصاف به او مصداقا لحمله بالذات دون الآخر وبعضها
مما يتصف به الفرد والكلى جميعا كالاقدمية بالعلية فان الكلى تعالى عنه
مما يتحقق بانتقال صدق الوجود على علة الصدق على معلول اذا عرفت هذا فاعلم ان
الوجود بالمعنى المصدرى لا يقبل التشكيك اصلا اما بالشدة والزيادة فلانهما

من عوارض الكيف والكم من حيث صحة وقوع الحركة فيهما والوجود خارج عنهما
على انه ليس مما يقع فيه الحركة كما بين في موضعه واما بما يتصف الصدق فلكون
التواطؤ بهذا الوجه ايضا يجوز ان يكون الكلي بالقياس الى ما يصدق عليه متواطئا باعتبار
الحيثيات التي هي مصداق الحمل باحد الوجوه المذكورة في الاولوية والاقدمية
تلك الحيثيات في الاشتقاقيات والوجود لا يصدق بالمواطاة الا على حصصه التي هي
الماهيات انفسها الموجودات بصدق مختلف بالعلية والمعلولية والوجوب والامكان
وهذا لا يوجب ان يكون الوجود مشككا بالقياس الى افراده او الماهيات الموجودة
العرض منشأ لحمل المشتق منه على مفهوم الموجود يلزم ان يكون مشككا بالقياس الى
افرادها التي هي الوجودات وهو عرضي لها فالتشكيك في الوجود يقتضي اختلاف انصاف
الماهية بافراده لحقيقته بالعلية والمعلولية ونحوها لا ينافي ان يكون ذاتيا لتلك
الحصص الحقيقية غير مقول بالتشكيك عليها وعلى معروضاتها فالمراد بالصدق
في قوله بالقياس الى ما صدق الحمل بالاشتقاق واختلاف هذا النحو من الحمل
بالعلية والمعلولية والوجود والامكان يوجب كون مفهوم الموجود مشككا
بالقياس الى الموجودات دون الوجود على ما اوضحناه فافهم **قوله**
وقد عرفت انه لا يجوز آه اي فيما سبق من انه لا يصدق مواطاة

…في حصصه التي هي متفقة بالحقيقة وليس له افراد غيرها فتدبر قوله

…بطال الوجوب آه هذا ما اورده الفاضل المحشي حيث قال فيه بحث لان

…اقتضاء الذات كونه موجودا بالوجود الذي كان موجودية به هو ما

…عام لا المطلق اقول ان اراد بالوجود الخاص الحصة المعينة العارضة للذات

كما هو الظاهر منه اذ لا معنى لهذا التفسير فلا معنى لاقتضاء الذات لها قبل

عروضها الا اقتضائها اياها بناء على ان رتبة الاقتضاء متقدمة على ان

الاقتضاء متقدم على مرتبة العروض والاضافة فذاته تعالى يقتضي صدق

المطلق عليه بمعنى ان ذاته كافية في صحة انتزاعه عنها من غير اعتبار الغير

فيها الا بمعنى انه مقتض لكونه موجودا بالوجود منه فالمقتضي هو الوجود

بحت اذ هو نفس ذاته والمقتضى صدق المطلق عليه سواء اريد بالاقتضاء

الايجاب او الاستلزام واما اقتضائها لها من حيث الخصوصية فانما هو عند

حصول العروض وذلك غير معتبر في تفسير الواجب لذاته كما سيأتي وان اريد

بمعنى آخر كما ذهب اليه البعض فلم يثبت ذلك بل البرهان قائم على بطلانه

كما ان الوجود المطلق ليس له فرد آخر غير الحصص والتحقيق ان الكلام في الوجود

الحقيقي ولا شك ان موجوديته تعالى بنفس ذاته التي هو منشأ لانتزاع

ومصداق تحمله فلحيثيتها اقتضاء وتاثير بالنسبة الى الله تعالى الا

يراد بالاقتضاء كونه موجبا الا باقتضاء الغير مطلقا او بجوهر قائم بذاته

عنه قبل الغير وهذا البيان الاحسن منه فكر **قوله** والا يلزم انه يوجبه

انك قد عرفت انه لا معنى لاقتضائها الا ... بوجودها الخاص قبل حصول

اقتضائها العلم لان التحقق انما هو

اذ يمتنع رفع وجودها الخاص اليها بالنظر الى انه تعلق ... بوجوب ذاتي

الا ان الوجود الخاص الحاصل له وبه موجوديته كان الزمان واجبا

وهو ظاهر البطلان فلا بد ان الزمان وغيره من الممكنات لا يقتضي لذاته

وجوده الخاص حتى يلزم كونه واجبا بالذات لذاته بناء على جواز

بالكلية من بد والامر وان امتنع بعد ... كما مر تحقيقه

قوله فاقتضاء العام مقدم ... وجوده الخا

يقتضيه استعدادا للذي هو ... ق ... لا يمكن التعاكس آه

يعني ان الوجود المطلق من حيث انه ... خاص ...

عليه بالهيئة والخاص من حيث استتباعه العام بحسب وجوده في

في مرتبة الاجمال مقدم على العام لان الاجزاء التحليلية مطلقة

فی الوجود عن الکل ومن تفصیله علی ان العام ههنا عرض للحاصل الذی

هو الوجود الحقیقی والمتقدم هو العام الذاتی **قوله** فالمتقدم الوجود

اعتراض علی قوله یمکن التعاکس فانهم **قوله** والحقیقة الحاز

لان العموم والخصوص من المعقولات الثانیة التی تعرض للوسائط

ظرف التمییز ای فی التحلیل العام وهی الملاحظة التی هی ظرف التعقل

باعتبارین فالخاص ههنا المفهوم الذی یعبر به عن تلک الذات

عنوانا لها کمفهوم وجود الواجب او مفهوم الوجود الذی یترتب

الآثار لا ذات الواجب تعالی اعنی مصداق ذلک المفهوم والمقدم هو

حصول ذلک المفهوم والعنوان فتامل **قوله** والتحقیق ان

هذا جواب تحقیقی عن الوجه الثالث وحاصله ان الوجوب الذی

هو مناط الواجبیة لیس من الاضافات والنسب بل هو نفس وجوده

الموجودیة وعین ذاته فلیس ههنا ماهیة ووجود حقیقی

حتی یتصور بینهما نسبة وکیفیة هو الوجوب الذاتی واما الذی

صفوا فهی کیفیة النسبة بین الذات المتصورة بوجه ما

ومفهوم الوجود المطلق الذی هو عینه بحسب المفهوم دون المصداق

فليس في الحكي عنه لقولنا الواجب لذاته موجود بالمزورة حيثيات

مختلفة بين الموضوع والمحمول فتفكر **قوله** الوجود من لوازم

الهية آه فيه مسامحة لانه ليس من العوارض المعلولة لنفس الهية

فالمراد من اللوازم العوارض العارضة لها بما هي هي من غير مدخلية

الوجود مع امتناع انفكاكها عنها في الواقع كما شان لوازم الهية عند الشيخ

والفرق بالاقتضاء من الهية لها دون الوجود فامتناع الانفكاك

باعتبار ان ذاته تعالى مصداق بنفسه من لا حيث الاقتضاء علم فافهم

قوله وهو الاقتضاء التام آه يعني ان ذات المقتضي بما هي هي

كافية في اقتضائها الخارط به وصحة انتزاعه عنها وتلك الوجودات

لما كانت مغائرة بالممكنات مفتقرة اليها في ذواتها وسائر لوازمها

كانت ذوات تلك الممكنات واسطة في صحة انتزاع الوجود عنها كما

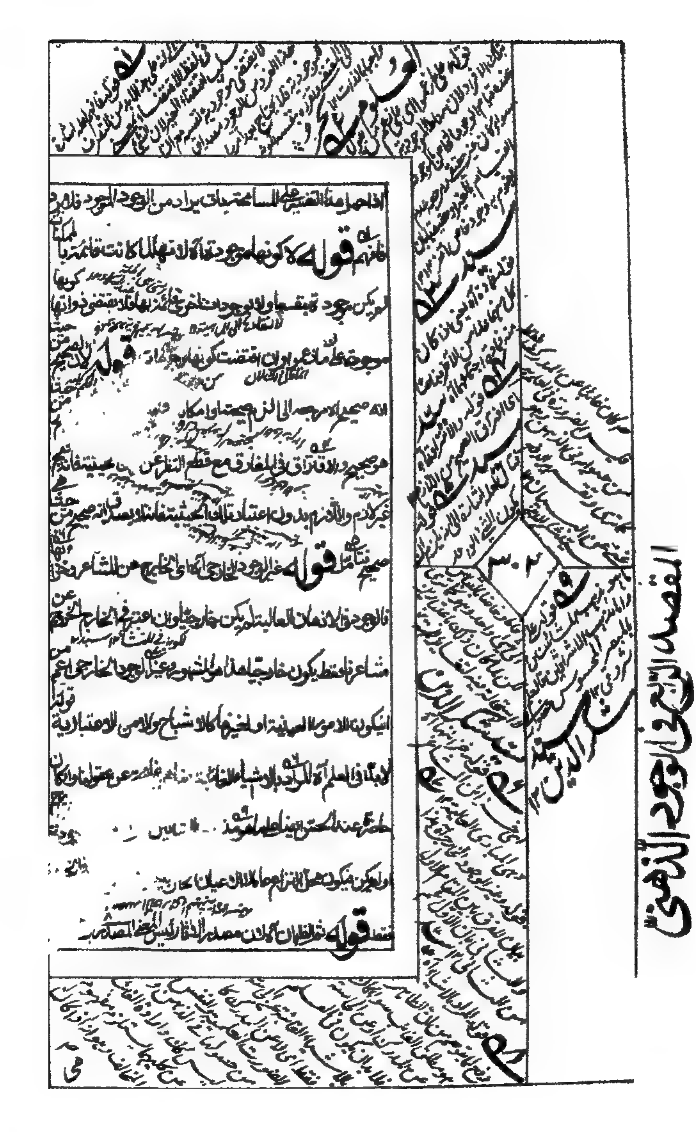
هو شان الامور القائمة بالغير فلم يكن اقتضائها له تاما **قوله**

وهو سفسطة آه لان المقتضي ان كان [illegible] هم الشيء

نفسه وان كان غيره يلزم تحقق حصص غير متناهية [illegible] حود

واحد عند اقتضاء كل حصة لعروض حصة اخرى لها ويلزم

المصنف موجودة في الخارج اذ لا معنى للامر الخارجي الا ما يصح انتزاع
مفهوم الوجود المطلق عنه **قوله** فان مصروض الوجود آه اي
ما يصح انتزاع الوجود عنه يكون موجودا بالضرورة **فان قيل** مناط
الموجودية عند من يقول بتلك الافراد قيام الوجود الخاص بالموجود
سواء كان قياما انضماميا او انتزاعيا وهو الذي يصح عنه القيام بالغير كما في الواجب
تعالى او حقيقيا بان يقوم بوجود خاص مغاير له وكلاهما منتفيان
في تلك الموجودات لقيامهما بالممكنات ولم يقم بها وجود خاص آخر
قيل صحة انتزاع الوجود المطلق عنه في ظرف يكفي في الحكم عليها
بالموجودية بالضرورة ولا مدخل فيه لفرد آخر والا يلزم الواسطة
فما ليست بمعدومة محضة ايضا لامتناع انتزاع الوجود المطلق عن
المعدوم وهي باطلة عند الحكماء **قوله** لانها يقتضي عروضها آه
لان مناط عروضها في مرتبة الانضمام الى ذوات الموجودات وهي مرتبة
اتصافها بها حتى يرد نقض بصفة القياس اليه فلم يكن اتصافها الذي هو مرتبة متقدمة
مرتبة الهيئة ... المتاخرة عنها فافهم قوله مبني على ما هو عنده مظنة
تحقيق هذا السوال غير متوجه لان الواجب تعالى انما يقتضي ذاته كونه موجودا بالوجود المطلق



المقصد الثالث في الوجود الذهني

٣٠٢

الخارج منه التصديق على الساعة محتمات يراد من الوجود الموجود فإن

فإنهم قوله لا كونها موجودة لأنهما لما كانت قائمة بـ

لو لم يكن موجود تتبعها ولا توجد بتأخر عنها بها فلا بتقضيه ذواتها

موجود على ما تقرر وإن اقتضت كونها موجودة قوله لا يصح

إنه صحيح لا يرجع إلى النزاع حقيقة

هو صحيح والافتراق في المفارق مع قطع النظر عن حقيقة فإنه

غير لازم والالتزام بدون اعتبار ثالث الحيثية فإنما يصدق أنه صحيح

صحيح قوله غير الوجود الخارجي أي الخارج عن المشاعر

فالوجود لا أنما العالية لم يكن خارجيا وإن اعتبر في الخارج

مشاعرنا فقط يكون خارجيا هذا هو المشهور وعند المحقق الخارجي أعم

ليكون الأمور العينية أو غيرها كالأشباح والأمور الاعتبارية

لا بد في العلم أن المراد بالأشياء الماهيات عقولنا وإن كان

حاصل عنه الحس الموضع

وإن لم يكن النزاع الأعيان الخارجية

قوله ثم الظاهر أن المراد مصدر المصدر

معى منشأ لانتزاعه ويصدق محمولا على حقيقة تقرر الذات في الممكنات وعليه

من استنادها الى الجاعل وفي الواجب تحققه بنفسه تعالى فالحيثية

حقيقية وكذلك لا يترتب عليه الآثار والوجود الذهني تحقق هو حيثية

تعلقه العقول الذهنية بها من حيثية استنادها الى العلم الذي هو نسبة ما

استعمالها الاشتراك قوله صدق على كلا تعريفيه سواء كان تفسير الوجود

المتحققين كلها لا انه الوجود المصدري ومقابلهما في حد سواء كما

المراد بالآثار جميع ما له منشأ بناية الوجود كما يترتب على الوجود الظلي

والحقيقة ويعم ما من الخواص الذهنية التي من المعقولات الثانية ليس

مختصا بشيء من الموجودين كالمنزلة بجميع القوى الذهنية وفيها [illegible]

مختص بجميع ذلك الموارد من بعض الآثار تترتب على الوجود

غير قادح للتعريف وانحصار العقول المعلومة الحقيقية بالذهن من الوجود

عنده ولم يترتب على وجودها بالذهن من الآثار المختصة بل لم يترتب جميع

القائمة بالذهن كالانكشاف والفرح والحزن وغيرها كالا يتقال [illegible]

[illegible] هذا والوجود الخارجي يعني [illegible]

في جملة الآثار فالوجود الظلي [illegible]

٣٠٣

والحق ان وجود الصورة العلمية وجود خارجي حقيقة في ظرف الخارج

انما من الاوصاف الانضمامية للنفس تتصف بها النفس في الخارج عن غير

وتلك الآثار تختص بالعلم وهي حقيقة محصلة مشتركة بين جميع الصور العلمية

القائمة بالاذهان واما الهيولى فلا يندرج تحت حقيقة محصلة حتى يكون

من اشباحها فتدبر واما هذا الجسم فخارج فيها على الوجود الخارجي

لان لوازم الشي انما لا يترتب عليه بخصوصيته المختار عنده على ما هو

المشهور انما هي الا مدخل للوجود الظلي فيها اصلا وعند المتأخرين مترتبة على

مطلق الوجود وخصوصية الشي ملغاة الا ان يراد بالآثار ما هي متفرعة على الوجود

في الخارج عن المشاعر فتامل **قوله** يتوقف على الوجود العيني الخ

اي يتوقف معرفتها عليه لانها متفرعة عليه بادي النظر الا انها مترتبة عليه

نفس الامر لان مبدئها في نفس الامر هو الوجود المطلق فيقال في تعبيرها الحق

الشي عند كونه في الاعيان فافهم **قوله** والعوارض الذهنية الخ

كالكلية والجزئية ونحوهما

بشرط الوجود الذهني **قوله** فزعم انه نحو الخ ولا شك ان وجود

الاوصاف خارجي فاثباته ونفيه يكون اثباتا ونفيا للوجود

عن الوجود الخارجي فلم يتميز محل النزاع وفساد هذا الزعم لان المراد بالوجود

الذهني وجود الشيء في نفسه ظرف الذهن من انه لا يترتب عليه الآثار الخارجية ولا يبعد ان يراد

بوجود الشيء في الذهن هذا المعنى وهو الوجود الظلي المختص بالمعلوم لا القيام بالذهن

انه هو الوجود الغير المتميز الموجب للآثار الخارجية للنفس لا نتفاء الخارجي فتامل

ثم ان محل النزاع هو الثاني فيثبت المطلب التمهيد

بانضمامها اندفع ما قيل ان اللازم من هذا الدليل اثبات الوجود الظلي الا الموجود

في الخارج والمفهوم ثم فتامل قوله باحكام ثبوتية كلوازم الماهية الى اخر

فيما المفهوم الموجود الخارجي فيستلزم هذه الاحكام عند عدم الموضوع في الخارج

انه فتامل قوله وايضا اذ كانه هذا ايضا من متمم الدليل على نحو اخر

قوله وربما يستنبط آه ايضا يحتاج الى التتمة كما لا يخفى على السديد قوله

فيما نحن فيه يجب التنبيه عليه فلنمهد اولا اصولا تلقيها المحققون بالقبول الاول

ان المحكوم عليه بذاتي يعم المعقود هي المفهومات المتصورة وانما هنا حيثيتان

فلفظ بحسب اشتماله اي ان جميع المفهومات المرتسمة في الذهن

من الاشياء اذا وجدت في الخارج لم تنعدم عن حدها

وموضعها واعدامها اللاحقة غير بين زمانيه والسابقة ايضا كذلك عند العقل

وفعليته واما بالقياس الى وجوده فعلى مجرد الاستلزام **قوله**
لان الحكم والتصديق آه هذا هو الحق لان طبيعة الحكم بما هو حكم
مع قطع النظر عن خصوص كونه ايجابا او سلبا يستدعى تصور المحكوم عليه
وتميزه عما عداه والتميز فرع التقرر والثبوت فيجب ثبوته فى الجملة وان ليس فى
الخارج فهو فى الذهن **قوله** مع ان هذه القضية آه يعنى قولنا المعدوم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه مما يجزم بصدقه بالضرورة من غير ان يرجعه
الى السالبة بل اذا جعله موجبة معدولة والسالبة المحصلة انما يجزم لاجل الجزم
بحصول بالضرورة قبل توجهه الى السالبة او الموجبة فافهم **قوله**
فالاولى آه اى فى الجواب عن الاشكال غاية ما يلزم عليه التناقض فى
جانب الموضوع فان مفهوم المعدوم المطلق لما حصل فى الذهن كان موجودا
ومعدوما مطلقا لكنه مندفع بانه لا استحالة فى اتصاف الشئ بنقيضه
بالحمل العرضى وقد مر تفصيله ... آه توضيحه ان العقل
يفرض هذا المفهوم الموجود فى الذهن ...
بملاحظة الامور المحمولة المعدوم مطلقا ويحكم عليه بانه
جليا غير توقف باعتبار ثبوته فى الذهن يصح عليه الحكم بعدم ...

٣٠٩

الاخبار عن ثبوت هذا الحكم اعتبارا عقليا لانه متعدد وهم مطلقا بحسب كونه
عنوانا لها بحسب الفرض فان الحكم الثابت للعنوان ثابت للطبيعة
على تقدير انطباقه عليها فانه دفع التناقض المحرر باعتبار عقد الحمل
قوله اثبتوا هذه القضية اه انما اخترعوها لانهم لما رأوا ان
قولنا كل لا شئ او ممكن لا وجود بلوغ في نفس الامر فيجب ان
او يجاب بتسليم وجوده وحينئذ ينتقض كثير من القواعد ككون
نقيضا المتساويين متساويان وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس
النقيض كما هو مذهب القدماء فاخترعوا هذه القضية وحكموا بانها
متساوية للسالبة فبينوا الفرق بينها وبين الموجبة المعدولة قال
المحقق الدواني القضية المذكورة يصدق حقيقته على تكرر ايجاب
المطر فمعناها كلما لو وجد وكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد لكان لا
وبذلك يندفع النقوض وكون هذه القضية مساوية للسا
في التحقيق ينبغي اقتضاء الموجبة وجود الموضوع وعدمه اه فا
السالبة لما كما سيأتي قوله فيها اشارة الى الحكم الا ان الحكم سلبي
في جانب المحمول اعترض عليهم بانه المحصل اذا تأخر السلب عن ربط

فهو بمعنى المعدول سواء كان لفظ ليس مع لفظ هو فيه مع غيره او لفظ

لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به

لان القضية لا يمكن ان يحمل هو هو على مفرد فيكون معناه كشيء يقال

عليه ج على وجه المفهوم فذلك الشيء هو الذي يحكم عليه بانه ليس ب او لا ب

فان حمل في سالبة المحمول ليس بمعنى السلب حتى يكون سلب الشيء عن الشيء فقد

صير المحمول وحده قضية ولخرج من ان يكون محمولا واما حال الموضوع

في استدعاء الوجود فعلى ما تقرر عند اهل الحق قيل عليه ان المحمول فيها

السالبة كما في زيد ليس هو قائما بمعنى انه مسلوب عنه القيام

ولا يلزم فيه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة

لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيها اشارة الى الحكم المعقود بجانب

المعدولة ورده المحشي بما تفصيله ان السلب فيها ان ارتبط الى الاثبات وارد على

النسبة كما يدل عليه تفسيرها بقولهم ج نيست ب هست وقوعها

نرجم ويجعل ذلك السلب على المو

على النسبة السلبية اذ لا شك ان الروابط فقط محمولة في المعدولة

وارد على نفس المحمول بحيث صار المجموع جزءا مفردا وسلب جزءا حيث

بالنسبة التفصيلية نسبة سلبية رابطة لا يعقل وقوعها جزء

من المحمول سواء اعتبر الموضوع ايضا داخلا معها في الحيز تسمية القضية

معمولة او خارجا عنه تعتبر النسبة مع احد الطرفين معمولة والطرف الاخر

خارجا عنه وهو ظاهر البطلان فتامل **قوله** مع ان العبارة

اخر عما قالوا وهو جواب عما قيل في توجيه كلامهم ايضا توضيحه ان الحصة

في المعدولة مجرد كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد ان

سواء كان محصلا او مفصلا فهذا العقد على تقدير ثبوته احد قسمي

قال المحقق الدواني وان اصطلح احد على انها لا يسمى معدولة او اعتبار

اصطلاح فيها فلا يجدي نفعا انما المقصود من اختراعها من تحصيل

تنافي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضائها وجود الموضوع

غير حاصل كما لا يخفى **قوله** صدق على ج انه منتف عنه آه

الى موجبة سالبة المحمول وقوله ليس منتف عنه اشارة الى سالبتها

وهي تجتمع مع السالبة البسيطة لما حصله شيخ قوله فلا يصدق السالبة

المحصلة صدقا عند انتفاء المحمول **قوله** والحق ان

الاثبات لا بد ان يكون لشيء من حيث هو متقرر ويلزمه الثبوت اذ المعاد

معدوم باطل الذات في نفسه فضلا عن ان يوجد له شيء يحاذي
السلب لصحته عند اعتباره معدوما ايضا ولهذا قيل ان موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة معدولة كانت او سالبة المحمول بمعنى ان السلب
يصح عن المعدوم اذا اخذ من حيث هو معدوم على عنوان العقل
ان يعتبر هذا في السلب بخلاف الاثبات فانه وان صح على المعدوم
كقولنا اجتماع الضدين محال لكنه لا يصح ذلك عليه من حيث هو
معدوم بل من حيث يلاحظ له الثبوت فموضوع السالبة ليس اعم من
موضوع الموجبة افرادا ولا يلزم منه عدم الفرق لانا نعتبر اعتبارا
ولا يلزم منه تباين الافراد حتى يرتفع التناقض بين الموجبة والسالبة
قوله من غير ان يكون لخصوصية المحمول الخ قد عرفت ان استدعاء
الربط الايجابي لوجود الموضوع مطلقا سواء كان على وجه
الاستلزام او على وجه التفرعية بالنظر الى نفس الطبيعة مع عزل
النظر عن خصوص المحمول واما بالنظر الى خصوص المحمول فقد يكون على
مجرد الاستلزام بالقياس الى وجوده وان كان متفرعا على تقرره
كما في ثبوت الوجود ونحوه مما يتقدم عليه او معه وقد يكون على

٣١٣

على الفرعية بكلا الاعتبارين كما في العوارض اللاحقة لغير الوجود بحسب

وقد يكون على مجرد الاستلزام بالقياس اليهما كما في الذاتيات وقيل

هذا من فروع الجعل البسيط اذ تقدم مرتبة التقرر على الوجود في

هذا المسالك واما على القول بالجعل المؤلف فيجدير بان يمنع الفرعية

بالاستلزام مطلقا لان التقرر والوجود متحدان زمانا عنده بلا تقدم

احدهما على الآخر فتفكر **قوله** وطبيعة الربط السلبي الخ ذهب

الاشراقية الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما هو في المحصورة

دون المحصورة لاشتمال عقد الوضع فيهما مطلقا على صدق العنوان

على الموضوع فيهما متحد زمان واستدعاء السالبة ايضا اعتبار

ثبوت الموضوع من جهة الايجاب المتضمن في عقد الوضع فاستدعاء

في الموجبة من جهة العقدين وفي السالبة من جهة عقد الوضع فقط

واما الشخصية فهو عارية عن هذا العقد واعترض عليه بان عقد

الوضع فيها ليس مركبا اجماليا لامتناع الحكم في اطراف تحليلية لكن

المحكوم عليه في الحاصرة لما كان هو العنوان المأخوذ من حيث الانطباق

على الافراد لا على وجه الحمل عليها لا على موضوع معها كان عقد الوضع

يشبه عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب
خبري ولذا يصح في الافتراض عقد حمل ويعتبر فيه المواد ايضا كما في
عقد الحمل اقول فيه ما اعتبار هذا الايجاب اللازم بل باعتبار التوصيف
ايضا يصح الحكم باستدعائه اعتبار ثبوت للموضوع في ظرف بحسب حاله
اعتباره ان ذهنيا فذهنيا وان كان خارجيا فخارجيا وان محققا
فمحققا وان مقدرا فمقدرا وهكذا كما في حال اعتبار اتصافه بالمحمول
قوله وليس بينهما مساواة آه تحقيق المقام ان موضوع الايجاب
وان كان اعم اعتبارا من موضوع الموجبة معدولة كانت او سالبة
المحمول لكن بينهما ملازمة من جهة اخرى ومساوقة اتفاقية
بحسب ما هو في الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة بحسب تحقق
ذهنيا او خارجيا وان صح السلب عنه بدون ذلك الاعتبار وصح
عليه المحكيات والايجابي منهما يفتقر الى اعتبار ثبوته من حيث هو
حكم من حيث خصوص كونه ايجابا والسلب يفتقر اليه بما هو حكم
فقط لا ينفك صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب ذلك السلب ولا
يبعد ان يكون هذا مراد المحشي بقوله وباعتبار تعلق التصديق

فان التصديق بالنسبة لا يحصل بدون ثبوت الموضوع في الذهن فكل

من الحكمين بهذا الاعتبار يقتضي وجود الموضوع في الذهن و يمتنع

اي بهذا الاعتبار تعلق التصديق بها

انفكاك احدهما عن الآخر واما المساوقة الاتفاقية فلان المفهومات

باسرها موجودة في نفس الامر لكونها محكوما عليها بالاحكام الصادقة

في نفس الامر فموضوع الموجبة كلها ثابتة في نفس الامر فكلما يعقله

العقل يعقدها بجانب ذلك وبالعكس **قوله** ويمكن الجواب عما

اورده ويمكن الجواب عما اورد على الامر الثاني والوجه الاول بان

الكلية كالمفهومية صفة ثبوتية لانها عبارة عن تجويز الاشتراك

الكثرة المحققة او المقدرة بحسب الحمل او المطابقة لها بين نحو

والتعبير بالمفهوم العدمي تعبير باللازم والموجود الخارجي لكونه شخصا

خارجيا لا يصلح لكونهما ان يتصف بهما لكونهما متفرعين على نحو

فهما بخصوص مفهوميهما يستدعيان لوجود الموصوف في ظرف آخر

بصيغة التعرية وذلك انما هو في الذهن وبهذا يظهر الفرق بين

الدليلين والاستدلال الاول لانهما بالنظر الى ما يستدعيه خصوص

محمولهما والاول بالنظر الى ما يستدعيه مطلق الربط الايجابي

النظر عن خصوص الحكم وقد يقال ان الاستدلال الاول موقوف
على ثبوت ما نتصوره ولا وجود له في الخارج ولذا اجاب الامام عنه بمنع
المقدمة بخلاف هذين الدليلين واشتراطها الاول في ان ثبوت الشيء للشيء
ثبوت للمثبت له لا يوجب ان يكونا عائدين اليه فتأمل قوله الفرق بين هذا آه
حاصل الوجه الثاني انه لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية حقيقية لو
حقيقية على وجه يحكم فيها على الافراد الذهنية كلية كانت او جزئية كقولنا
كل جنس كذا وكل ممتنع معدوم وحاصل الوجه الذي اشار اليه بقوله وقد
يقال آه لولا الوجود الذهني لزم بطلان صدق الكلية الموجبة الحقيقية التي
حكم فيها على الافراد الخارجية والذهنية كالقضايا الهندسية والحسابية
لان صدقها كلية يستدعي صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا فهذا
على تقدير انتفاء الوجود الذهني محال ولك ان تأخذ ما بان ان الحاصل
الوجه الاول هو ان لنا موجبة صادقة يحكم فيها على ما ليس بموجود في
الخارج سواء كان من بعض افراد موضوعها او كلها وان كانا متغايرا له
في بعض الوجوه فما قيل ان حاصل الدليل على تقدير الثاني انه لولا الوجود الذهني
لبطل هذا النوع من القضايا وهي الموجبة الكلية الحقيقية واعترض

عليه بانها اذا فسرت بما حكم فيها على جميع الافراد الذهنية والخارجية

يلزم المصادرة او على جميع الافراد الذهنية كان راجعا الى الدليل الاخر

او جميع الافراد في نفس الامر فيتوجه عليه بانها منحصرة في الخارجية

من ينفي الوجود الذهني فلا يحتاج الى وجود الخر وبان بعض المفهومات

ليس له وجود الخارجي مثل كل موجود خارجي كذا وبعضها متناول

لغير الخارجية وبعضها منحصرة في الذهنية والاول يبطل الاول

والاخير يبطل الاول فلا يلزم بطلان هذا النوع ليس على ما

لان خلاصة التقرير بين ما ذكرنا ولا شك في ان مرجعها الى الدليل

الاول ولا يلزم المصادرة لان المراد بالمعقولية ما عدا الخارجية

قوله اذ ليس لاعتبارها فائدة آه بل لا يمكن اعتبارها على ما

ان الوجود الذهني وجود حقيقة والوجود اللفظي ليس وجودا حقيقيا

قسما منه حقيقة فلا يمكن اعتبار قضية بحسب وجود حكم منه فافهم

قوله والمتأخرون الذين لم يلتزموا آه اي لهم ان يقولوا ان هذه

كالخارجية متصور حكمها على الافراد الخارجية على الامر انها على

حيثية ما يكون الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة في الخارج نحو كل موجود

الذي الامري ما حكم فيها على الافراد المقدرة في الخارج موجودة كانت او ممكنة
ممتنعا وممتنعة بمعنى انها لا يكون بحيث لو وجدت كان عنوان الموضوع صادقا عليها
ويسمى هذا القسم حقيقية وقد يسمى الغير البتية كما ان الاول يسمى البتية فتامل
قوله من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره الموهم المرقي فيه ان ما اخذ الحرارة
من حيث هي هي لا من حيث اقترانها بالعوارض فالحرارة القائمة بنفس الحرارة فافهم
لان الحاصل في الذهن غير القائم به كما قال المحشي في شرح الرسالة القطبية حاصل
كما يظهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين
ونفسه فجمع بين المذهبين توضيحه ان الامر القائم بالذهن المباين لما
بالماهية والوجود بحيث لا يتحد معه اصلا لا بالذات ولا بالعرض لا يكون علما
ومنشأ الانكشاف الا اذا كان شبحا مطابقا له اي مناسبا له على وجه لا يناسب
صحة القائلين بالشبح والمثال وطبقا للحالة الادراكية التي ذهب اليها المحشي فهي
صورته العلمية ومتحدة معها بالعرض لقيامهما معا بالذهن فبين القولين بون
ثم اعترض عليه ثانيا بما يقوله وانت تعلم انه قول بلا دليل وساقط عن درجة
اذ لا معنى للعلم الا ما هو منشأ الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في
كما يشهد به الحدس ان القائلين لم يثبتوا تلك القوة علما ركيكا ولو فرض ان القائم بها

ايضاً منشأ الانكشاف يلزم حصول الحاصل اي انكشاف المنكشف اولاً وتوضيحه
ان الصورة الحاصلة من الشيء كافية للانكشاف بنفسها بان يقوم بالذهن
الانكشاف بالعوارض الذهنية بشهادة الحدس الصائب كما هو عند الجمهور او با
الحالة الادراكية معها كما هو عند المحشي فلو جاء الحالة الحادثة وهو مباين لها ذاتاً
فيجب ان يكون تلك الصورة علماً لقيامها بالذهن وعرضاً له لانها يكون من صفات
النفس كما هو فرض مصحح ذلك المباين ان يقبل حصول الشيء بشبحه حصولاً
بنفسه حتى يترتب عليه الانكشاف والا لم يكن ذلك المباين علماً فيلزم انكشافين
مستقلين ولا يرد مثله على تحقيق المحشي كما سيظهر لان مبدء الانكشاف
هي الصورة المخلوطة بالحالة الادراكية التي هي علم حقيقة فخلو عن المحجوب القائل
بقيام امر مباين للصورة بالذهن فتفكر فيه **قوله** التحقيق انك تعلم اه
ان الشيء اذا حصل في الذهن بنفسه او بشبحه يكتنف بالعوارض الذهنية
البتة والمتكيف بها يجب ان يكون قائماً بالذهن بشهادة الحدس
الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها
بخصوصه الاصلي في الذهن نفس القيام به وان كان ذلك الشيء من حيث
هو مع قطع النظر عنها موجوداً فيها ايضاً بوجود في نفسه لا يترتب عليه

الذات الخارجية فليس هيهنا امران احدهما لا يقوم بالذهن اصلا كالشيء الخ

في الزمان والمكان والآخر قائم به مباين الاول في الماهية والوجود كما زعم

والامر القائم بالذهن على زعمه يجب ان يتحد مع الحاصل فيه بالماهية والاتحاد

فلاذا كان مغايرا له بالماهية كما توهم لم يكن علما له اذ لا يكون المباين منكشفا

بما يباينه عند اهل الحق لامتناع ان يكون صورة الفرس علما للانسان الحاصل

في الذهن الا اذا كان شبحا له فهو محجم بين المذهبين وبما حررناه

ان القول بكون الحصول في الذهن نفس القيام به مخالف للقول بما سبق

يجوز ان يكون الشيء الواحد وجودان في الذهن باعتبارين احدهما

يتحد وجوده والوجود الخارجي والآخر لا يتحد وجوده وبالاعتبار الاول

علم وبالاعتبار الثاني معلوم فتامل **قوله** ولا ينافي كونه جوهرا وعرضا

هذا مبني على اعتبار قيد الوجود الخارجي في رسم الجوهر دون العرض والحق

ان الجوهر ماهية مستغنية في مرتبة ماهيتها بما هي هي عن المحل المقوم

في شخصيتها مفتقرة اليه والعرض ماهية محتاجة في كلا المرتبتين الى

محل يقومه من حيث العموم والخصوص فلا يكون شيء واحد جوهرا

وعرضا فالصورة العلمية للجواهر وغيرها وان كانت قائمة بالذهن

عرضاً بالقياس إليه لأنها مستغنية في الهيئة من حيث هي عن الذهن

كالصورة الجسمية والنوعية إلى التجرد عن المادة وقد مر تحقيقه **قوله** يمتنع صدق

أنه لا امتناع أن يكون لشيء واحد مجنساً في مرتبة واحدة وأيضاً يلزم اجتماع المتنا

فيين لوازمهما فتأمل **قوله** يحصل له وآه تسلك الحشية المنقول عنه في

الوحدانية ولكن الدليل قائم على خلافه لأن الموجود بالفعل إذا كان غير مفتقر إلى المادة

التي هي منبع الظلمة والقوة كان نوراً ينجلي به الأشياء وينكشف هي عند وجود ما

له لذلك الوجود لترتب الانكشاف على مجرد وجود الشيء بالفعل الشيء موجود بالفعل

بأن يكون وجوده نفس وجود العالم وفي بعضها نفس وجود الشيء بالفعل لذاته كما

في علم المجردات بأنفسها أو يكون مثاله كما في علمها بصفاتها المعتبرة أو يكون معلولا

له وهذا أقوى من الثاني في كونه مناطا للظهور عنده كما في علمه تعالى

بسلسلة الممكنات أو يكون محاذيا له بدون الحجاب بينهما كما في علم النفس

بالصور الجزئية المرتسمة في الحواس الباطنة وكالإبصار فإنه علم حضوري

للمبصرات عند الإشراقية وبالجملة وجود المعلوم للعالم بأحد هذه

الأنحاء كاف في الانكشاف عند الحكماء ولذا قالوا إن تلك الأشياء حاضرة عنده

معلومة بالعلم الحضوري فالصورة العلمية القائمة بالنفس لكونها

٣٢١

من صفات النفس منكشفة عندها بنفس وجودها للنفس واما اله
تلك الصورة فينكشف بانكشاف الصورة فعلمه بها حصولها فلا حاجة فيه الى الحدوث
امر اخر فالعلم عند المحقق نور يتجلى به الاشياء وذلك النور هو نفس وجود
المجرد العالم وقد فسر الوجود بالنور والعدم بالظلمة ولما كان وجود الشيء المعلوم بالفعل
بانحاء المذكورة نفس انكشافه عنده ومن ههنا اشتهر ان العلم بالحاضر عند
المدرك ولعل المحشي المحقق يرى ان الشيء اذا تجرد في ذاته عن المادة وعوارضها
تحصل له حالة نورانية بها ينكشف الاشياء الحاضرة عنده ويكون هذه الحالة
من لوازم التجرد فهذا هو معنى حصولها وعروضها عند حصول الشيء في الذهن
حاصل وتعلقها به واختلاطها معه اختلاطا عرضيا بحيث يصير الصورة الحاضرة
المخلوطة بها مناطا لانكشاف ما له تلك الصورة المخلوطة بها فيصح ان يقال
ان تلك الصورة النورانية ينكشف الشيء او صارت علما له فيحمل تلك الحالة
على تلك الصورة حملا بالعرض وسيأتي ما عليه **قوله** فهذا الحمل الحمل
آه قال المحشي في حاشيته على شرح التهذيب هذا الوصف هو الحاصل المصدر ويعبر
عنه بالفارسية بدانستن او لان العلم صفة العالم فهذا الوصف يقوم بالذهن
ويكون له تعلق بالصورة نحو تعلق المصدر بالحاصل به بل المفعول والصورة

٢٢٢

العلية ايضا قائمة بالذهن فيهما وتلك الحالة مقارنتان تجعل واحدا منهما

بالذهن كالتعجب والضحك لا يقوم احدهما بالآخر وان كان متعلقا به

من التعلق لا يوجب حمل ذلك الوصف على الصورة العلمية بهو هو وانما يوجب

بالمواطاة على موضوع واحد كالضحك والتعجب فهما ليس نعم يحمل عليه بحسب

التعلق ما يشتق منه على صيغة المفعول وهو المضمون المعلوم كما يحمل مفهوم العالم

ما يقوم به ذلك وهي النفس الناطقة فهذا التحقيق من المحشي للمحقق الهروي

ان هنا لك جهة تعالى بوجها وحينئذ الاصطلاح قوله وذلك

جعل التصديق عين الكيفية الاذعانية التي يعبر عنها بالفارسية بگرويدن

العالم تحقيقا لا يخلو عن المسامحة لاطلاق القسم بارتكاب عموم المجاز او في

بان يراد بالتصديق هي حالة الادراكية المقارنة بالاذعان فافهم قوله

بطشا الاشفاق آه المراد بالوجود العيني هنا وجود الشيء بنفسه لا بصورة

يترتب عليه الآثار سواء كان بحسب حاله في نفسه او بحسب كونه موصوفا بحيث

ينتزع منه نفس ذلك الشيء كالزوجية الحاصلة بنفسها لا بصورتها في الاربعة

خارجا فان هذا النحو من الوجود لما يسمى خارجيا ايضا ترتب الآثار عليه

ملحقة بصورتها فانها كطور سبيل الآثار الامور الانتزاعية فوجود الصفة

لا بصورتها للموصوف بكلاه الكون منشاء الاتصاف وصحة الحمل الا ترى

ان من يتصور الشجاعة الحاصلة بنفسها لزيد لا يتصف بها بحصول صورتها

فيه بخلاف زيد والفرق بين حصول الشئ بنفسه وبين حصول صورته ظاهر اذا

عرفت هذا فاعلم ان التضاد بل سائر اقسام التقابل انما هو باعتبار الاتصاف

ومناطه هو الوجود العينى فيكون من احكامه ومن ههنا قالوا لا تضاد بين الصور العقلية

وكذا فى الانقسام فان العقل يتصور النقيضين كالكاتبية واللاكاتبية مثلا ولا

تناقض لعقلنا فى مرجعه انما التناقض بحسب الحصول فى الذهن فتفكر **قوله**

لحصول صورته آه اى الصورة العلمية التى هى مبدأ الانكشاف ومرأة المشاهدة ويمكن

ان يراد بالصورة ما يقابل العين فيشتمل الوجود الظلى كما سيأتى ان الاشياء فى الذهن تسمى

بالصورة فافهم **قوله** موجود فى الخارج والذهن آه ارادوا بالوجود فى الخارج ما

يترتب عليه الآثار الخارجية ولا شك فى ان الشئ من حيث هو هو موجود فى

الخارج بنفسه بوجود يترتب عليه الآثار لا بصورة فى ظله وهو موجود فى الذهن

بوجود ظلى هو وجوده فى نفسه لا يترتب عليه الآثار الخارجية واما ارادوا

بالصورة هو الامر المأخوذ من الشئ بعمل الذهن المكتنف بالعوارض الذهنية

ومن ههنا قالوا الاشياء فى الخارج اعيان وفى الذهن صور

صور واظلال وجودها فيها يسمونه ظليا سواء كان بنفسها او لغيرها

لعدم ترتب الآثار الخارجية المختصة بها عليه وبالجملة الشيء باعتبار حصوله

الذي لا يترتب عليه الآثار الذهنية دون الخارجية يسمى صورة ذهنية

ان كانت تلك الصورة المكتنفة بالعوارض الذهنية من حيث قيامها بالذهن

واتصافه بها بالقياس الى نفسها من الاعيان الخارجية الحاصلة بنفسها الذي

لا بصورتها المغايرة لها اذ يترتب على وجودها له وقيامها به آثارها الآثار

العلمية كالانكشاف ونحوه وعلم النفس بها حضوري لكونها من الاوصاف الانضمامية

لها وهي بعينها علم حصولي للشيء من حيث هو هو لكونها صورة ذهنية له

بها ينكشف ذلك الشيء ولا يترتب على وجودها آثاره الخارجية فهو موجود

الذهن بصورته الذهنية لا بعينه لعدم ترتب آثاره الخارجية على وجوده فيه مطلقا

سواء كان لنفسه او لغيره بخلاف وجوده في الخارج عن المشاعر فتأمل قوله

لتحقق العلم عند انتفائه آه وفيه انما وجد في الخارج لا يعدم الواقع فهو موجود في محله

زمانا ابدا دهريا كما يشهد به البرهان الا ان يقال ان مراده بالعلم [illegible]

الوجود الخارجي [illegible] فيه قوله دموجود خارجي آه هذه الآثار مثل الانكشاف ونحوه من آثار العلمية

لا بصورتها بل نفسها للذهن لا للشيء من حيث هو هو فهو موجود ذهنيا فيه

كونها من الاوصاف الخارجية بالقياس الى نفسها فافهم **قوله** لما تقرر عندهم ان
التركيب الحقيقي اه انما حصل من الجوهر والعرض لما ذكر ان الكلام مسوق في صحة الجواهر
الجبلي والعملي والحق ان التركيب الحقيقي يمتنع حصوله من مقولتين وان كانتا
كالتركيب من الكم والكيف مثلا لامتناع اندماج الحقيقة الحاصلة في جنسين
واحد وهو امتناع اجتماع المتنافيين في موضع واحد لان لوازمهما متنافية
من الحقيقة الحاصلة الواحدة بالوحدة الحقيقية التي يترتب عليها الآثار غير آثار
الاجزاء وغير مجموع آثارها قال الاستاذ المحقق في بعض حواشيه مثلا الانكشاف
بحصول العرض فقط لا ان يحصل مجموع المعروض والعارض كيف ولو حصل العرض
في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف وحاصله ان مجرد قيام الموجود
بالذهن يكفي للانكشاف ولو مع الخلط بالعوارض الادراكية كما هو المختار عنده
مدخل للعوارض الذهنية فيه فضلا من نحوها **قوله** حيث قال تغايرهما
اعتبارا اه ولا يخفى ان هذا القول بظاهره يدل على مغايرة العالم والمعلوم
بالاعتبار فهي في علم المجردات بانفسها كالتغاير بين المعالج والمعالج لا بين العلم
والمعلوم كيف وقد نص عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة حيث قال المؤثر هو النفس
من حيث ان لها ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث انها قابلة للعلاج فهما متغايران

بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس بذاتها فانها من حيث انها حاضرة عندها بمجردها عالم

ومن حيث انها حاضرة عندها بمجردها معلوم فموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار

قوله هذا ظاهر في ان المراد التغاير في المصداق فانه شبه تغايرهما بالتغاير

بين العالم والمعالج في المصداق وصرح باختلاف موضوعهما والموضوع هو

فيجوز ان يكون مصداق المعلوم بعينه العالم دون العالم الا انه لا يلزم منه

العلم والمعلوم فان العلم بما يغاير ذات العالم وصفاته علم حصولي بحصول

المغايرة للمعلوم كما سيأتي ان شاء الله تعالى قوله فانه لو كان بينهما آه

ن العلم بما هو غير ذات العالم وصفاته ومعلولاته المستندة اليه ذاتا او وجودا

او بوجود اثر منه في ذات العالم ولا شك في ان ذات العالم لها حضور مع

هو حيثية المعلومية مغايرة لحيثية المعتبرة في مصداق كونها عالما بنفسها

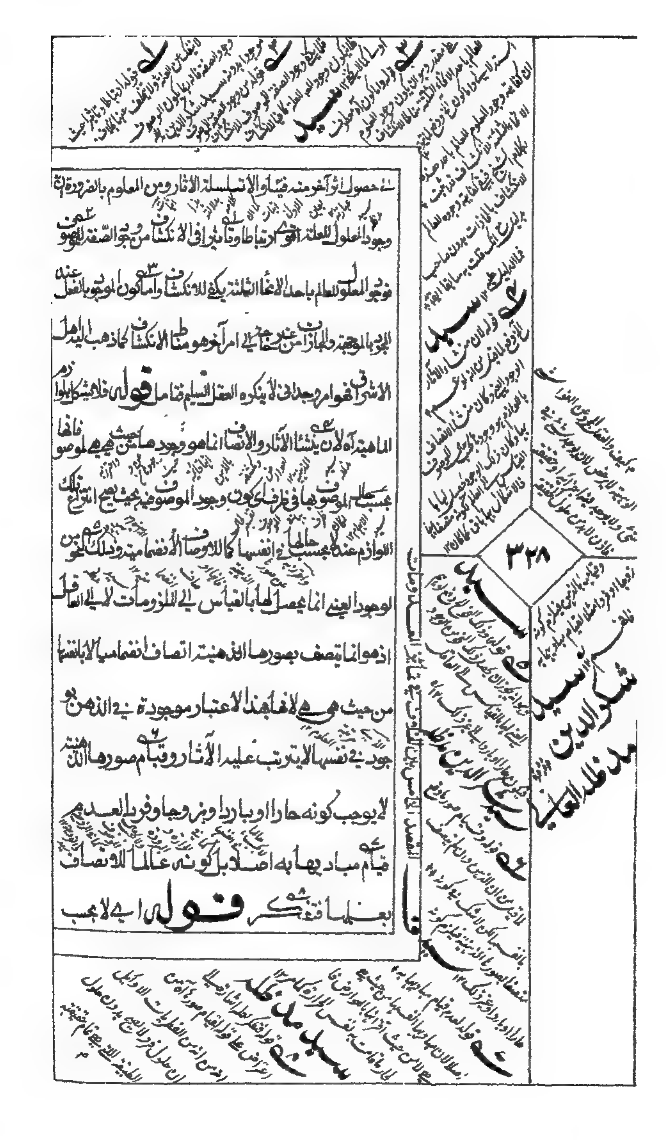
من تغاير لصفاته ولا نفسها منها ولا معلولاتها فلا بد في العلم بها من حصول

المغايرة لها بالاعتبار فتذكر به فتم النظر قوله قال الشيخ آه فيه دليل على

علمنا بانفسنا حضوري يكفيه نفس وجود ذلك النفس من غير حصول اثر ولعل

يفهم منه وجود الاثر منه هو غير انها يكفي في انكشاف ذاتها لذاتها ويحتمل

لصفة الانضمامية للعالم الذي ان وجود الاثر لا يكفي في انكشافه من



في حصول اثر آخر منه فيلزم التسلسل الآثار ومن المعلوم بالضرورة ان
وجود المعلول للعلة انما هو ارتباط وتاثير في الانكشاف من وجود الصفة للموصوف
فوجود المعلول للعالم باحد الانحاء الثلثة يكفي للانكشاف واما كون الموجود بالفعل عند
المجرد بالوجود والمجاز امرا من عند خارجي اليه امر آخر هو مناط الانكشاف كما ذهب اليه اهل
الاشراق فهو امر وجداني لا ينكره العقل السليم فتامل **قوله** فلا يشكل بلوازم
الماهية آه لان ما ينشأ الآثار والانضمام انما هو وجودها من حيث هي هي لموصوفها
بحسب حال الموصوف بها في ظرف كون وجود الموصوف فيه بحيث يصح انتزاعها من تلك
اللوازم عنده بحسب حالها في انفسها كما للاوصاف الانضمامية وذلك نحو
الوجود العيني انما يحصل لها بالقياس الى الملزومات لا الى العاقل **قوله**
اذ هو انما يتصف بصورها الذهنية اتصافا انضماميا لا بانفسها
من حيث هي هي لانها بهذا الاعتبار موجودة في الذهن بوجود
في نفسها لا يترتب عليه الآثار وقيام صورها الذهنية
لا يوجب كونه حارا او باردا او زوجا او فردا بل العدم
قيام مبادئها به اصلا بل كونه عالما للاتصاف
بعلمها فتدبر **قوله** اي لا يجب

المقصد الخامس في بيان الخلاف في تمايز المعدومات

قوله اى بحسب الخارج اذ تعينات الوجودات الخاصة المتمايزة بحسب انفسها لا بحسب عروض هيئة خارجية
تخصص بعينها ذواتها بالاضافة الى الموجودات المتمايزة بوجود وهى ليست بموجودات خارجية تمايزها بالاضافة بهيئة
بحسب انفسها لا بحسب الوجود فى الخارج الا عند من يقول بان الوجودات الخاصة متحققة فى الخارج بخلاف تمايز الاعدام
المضافة الى المعدومات فانه مما يتنازع فيه فافهم **قوله** وعلى ذلك ينبغى آه ظاهر كلام المصنف اعنى قوله
والحق فيه آه وظاهر كلام الشارح وهو قوله مع انه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة يدلان على ان من
اثبت الوجود الذهنى يقول بعدم تمايز المعدومات الصرفة ومن نفاه يقول بتمايزها فاورد عليه شارح المقاصد
بان الامر بالعكس وشارح التجريد بان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه فى تمايز الاعدام لانها بحسب كونها موجودة
فى الذهن لا تخرج عن كونها اعداما والمحشى حملها على خلاف الظاهر بانه ينبغى ان يكون المراد من كلام المصنف
هو ان التمايز العقلى حاصل للمعدومات فان كان الوجود الذهنى لم يتصور ما هو معدوم مطلق بل
المتصور موجود ذهنى فالمعدومات الخارجية متمايزة بحسب وجودها الذهنى والا يتصور اى ان لم
يكن ذلك التمايز لوجودها الذهنى يتصور المعدومات الصرفة متمايزة فى العقل وذلك محال لان التمايز
العقلى فرع الاشارة العقلية بلا خلاف وهى فرع الوجود الذهنى فمن انكر الوجود الذهنى لا يقول بتمايزها لانها
معدومات صرفة عنده وعلى هذا ينبغى ان يحمل كلام الشارح ايضا بان يقال معناه والا يتصور ما هو
معدوم مطلقا مع كونه متصفا بالاشتباه فيكون المعدومات متمايزة متصورة مع انه محال وخلاف
الاجماع فاندفع ايراد شارح المقاصد اذ لم يكن الامر حينئذ بالعكس **قوله** وكذا الايراد آه دفعه مبنى
ايضا ان مراد المصنف ح ليس كما يتوهم من الظاهر فعدم خروج الاعدام بالوجود الذهنى عن كونها اعداما
لا يضر فانها متمايزة فى الذهن لثبوتها فيه عند القائلين بالوجود وعند المنكرين بما كانت معدومة
صرفة لا تمييز فافهم **قوله** مع ان العدميات آه جواب آخر عن ايراد شارح التجريد لو حمل كلام المتن على ظاهر
ما يتوهم لان العدميات ههنا بمعنى المعدومات ولو سلم انها ظاهرها فهى ايضا من جملة المعدومات فالخلاف
فيها انما هو من هذه الجهة لا من جهة انها اعدام **قوله** فالخلاف فيه متفرع آه قال بعض الفضلاء لا
يخفى عليك ان تفريع الخلاف فى ثبوت المعدومات على وجه يستلزم تمايز المعدومات من حيث انها
معدومات كما اشار اليه المحشية السابقة على الخلاف فى المعدومات انما يكون صحيحا اذ كان القائل
بثبوت المعدومات قائلا بثبوت العدمات التى هى المعدومات ايضا او نظرا الى انه ليس **قوله** على تقدير شيئية المعدومات
يكون تمايز الاعدام الخاصة بحسب انفسها من حيث الاضافة الى شىء متباينة كتمايز الوجودات الخاصة بحسب الاضافة
الى الموجودات فمن يقول بثبوت المعدومات يقول بتمايز الاعدام حيث انها امور ثابتة ومن ينكره لا يقول بذلك على ان
الدعوى ح يكون مخصوصة بتمايز المعدومات التى هى الماهيات الممكنة بحسب الحقيقة **قوله** فالفرعية
ههنا ليس آه اعلم ان الفرعية بحسب الحقيقة هى بتفرع شىء على الشىء وجودا وعدما فالملك فيها
فى كلام المصنف والشارح ليس على معناه الحقيقى بل بمعنى آخر بمعنى ان لا يمكن القول
بالشيئية بدون القول بالزيادة فهو مما يتوقف عليه لتوقف المعلول على بعض علله

المقصد السادس فى ان المعدوم هل هو شىء

وفي كلام القائل بمعنى ان القول بالزيادة يلزم القول بالشيئية على تخلل لزوم الاعم للاخص فالمراد بالفرعية ههنا
مطلق الاستتباع الشامل لاستتباع الملزوم اللازم واستتباع العلة المقتضي للمعلول لها على سبيل التجوز
المجازي فتأمل **قوله** والاولى ان يقيد الخ وجه الاولوية انطباقه على مذهب جميع الاشاعرة بخلاف
دليل المصنف لاختصاصه بمذهب الشيخ الاشعري واتباعه **قوله** وهذا اذا اخذ الخ يعني
قول هذا القائل مبني على اخذ المواد كيفيات للوجود الخارجي وعدمه اذ على تقدير اعتبارها كيفيات الوجود
المطلق والعدم المطلق يكون كل موجود في ظرف ما ممكنا فلا معنى حينئذ لقوله هي مطلقا اي ممكنا
كان او ممتنعا لا يخلو عنهما فالاطلاق في قوله وقع بازاء تقييد الماهية بالممكنة ولا يمكن حمله على
ما يعم الممتنع مطلقا لانه منفي بالاتفاق فتأمل **قوله** وهذا التنبيه عليها الخ هذا دفع لتوهم وهو انه
ان اريد بالوجود والشيئية في العقدين ما هما في الخارج فكل منهما مفيد وان اريد بهما ما هو مطلق
فكلاهما غير مفيد ووجه الدفع ان التغاير بين مفهوميهما بديهي لان المتبادر من الوجود عند الاطلاق
هو الخارجي وهو المراد ههنا بخلاف الشيء المطلق وهذا تنبيه عليه فافهم **قوله** يمكن تقريره
هذا التقرير جدلي يقصد منه دفع اعتراض الشارح وجواب المصنف عن هذا الدليل **قوله**
الثبوت زائد الخ اما زيادته بحسب المفهوم فظاهرة واما زيادته على خصوصيات المهيات بحسب
المصداق فلان مصداقه لو كانت خصوصية معينة منها لم يكن المهيات الاخر بخصوصها ثابتة
ومتقررة لانتفاء تلك الخصوصية عنها ولا ينتقض بالامكان الذاتي الذي مصداقه نفس المهيات
الممكنة لانه سلب بسيط ومصداقه يجوز ان يكون خصوصيات متعددة بخلاف الامر الثبوتي
فاذا تم هذا البيان يتم تقرير المحشي المحقق والا فالزيادة بحسب المفهوم ايضا لم يكف للمقصود لان هذا
التقرير لا يتوقف على زيادة الوجود والتقرر بحسب المصداق بل لم يتم على تقرير زيادتهما بحسب المفهوم
ايضا وان كان مصداقهما نفس الماهية كما هو مذهب الاشعري على توجيه المحشي المحقق فتفكر
فانه دقيق **قوله** واما عندنا فظاهر الخ بناء على الترادف بينهما فان نوقش بان الثبوت بمعنى
الشيئية والتقرر الذي ليس زائدا على الذات عندهم بمعنى مرتبة فعلية الذات المتقدمة على
الوجود اثر الجعل بالذات عند الاشراقية وبالعرض عند المشائية وغير مجعولة اصلا عند
المعتزلة قوله يثبات احدهما في تغاير لمفهوم الوجود فقد سبق ان التغاير بين الشيئية والوجود بديهي
فكيف يصح القول بالترادف والقول بان لا معنى للوجود الا الثبوت فيقال ان الحكم بالترادف متعلق
بلفظي الثبوت والوجود عندنا واما اذا اخذ الثبوت بمعنى التقرر ومرتبة فعلية الماهية فان
اريد بالوجود مطابقه ومصداقه فلا شك في ان مطابقه هو تقرر الذات وثبوت الماهية و
لهذا اذا كانت الماهية متقررة بذاتها كان الوجود نفس ذاتها واذا كانت في تقررها مستندة
الى الجاعل كان مصداقه راجعا الى حيثية تعليلية هي استنادها اليه والمحققون قالوا ان حقيقة
الوجود ليست الا تقرر الذات وفعليته في ظرف فلا شك في ان الوجود بمعنى مطابقه حقيقته

الحقيقة ليس الا نفس تقرر الماهية ومرتبة ذاتها وان كان مفهوماهما الانتزاعيان متغايرين قوله واما عندكم فلانه آه اعلم ان التقرر والثبوت عندهم مناط التمييز بين الممكنات المعدومة ومناط صحة العقود وصحة سائر الاحكام المتعلقة بها فهو ثبوت يترتب عليه الآثار في الجملة ولهذا قيل انه نحو ضعيف من الوجود عندهم والوجود مرتبة الذات في الخارج بحيث يترتب عليه سائر الآثار الخارجية فالوجود نحو من الثبوت عندهم كالتقرر لكنه اقوى منه ولهذا يقولون الوجود في الخارج سواء كان لذاته او لغيره انه ثابت فيه لذاته او لغيره ويعبرون عن وجود الشيء للشيء بثبوت الشيء للشيء واذا تتبع عباراتهم يظهر عنه ان الوجود نحو من الثبوت وما قيل ان ثبوت الماهية على وجهين احدهما ما لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منها والآخر ما يترتب عليه تلك الآثار والمعتزلة والحكماء يتفقون عليهما لكن المعتزلة يقولون بثبوتهما في الخارج ويسمون هذا الوجهين بالوجود لكن الاول يسمونه بالوجود الذهني والثاني بالخارجي فيدل على ان الثبوت والتقرر عند المعتزلة عبارة عن نحو الوجود في الخارج لكنه لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منها واحكامها المختصة بها الا انه لا يترتب عليها الآثار في الجملة فافهم قوله متصفة بثبوتين الا ان يقال ان الاستحالة ممنوعة فان تقرر المتقدم على الوجود او المساوق له في المرتبة على اختلاف القولين في الجعل حاصل عندكم حال الوجود من غير لزوم محذور فيجوز ان يحصل عندكم ايضا كذلك لانا نقول ان التقرر عندنا مطابق الوجود ومصداقه والفرق بينهما كما بين حقيقة الشيء ومفهومه فلا استحالة في اجتماعهما واما عندهم فليس كذلك لتخلف الوجود عنه في المعدوم الممكن فهما نحوان من الثبوت احدهما اقوى والآخر اضعف فاتصاف الشيء الواحد بهما معا في الخارج مما يشهد الوجدان والبرهان ببطلانه قوله ولا يرد عليه آه لان اعتراض الشارح مبني على ما تقرر بان المحذور اللازم عليهم كون المعدوم الثابت موجودا يكفيه قوله لا معنى للوجود الا الثبوت ولا مدخل لزيادته وكذا اعتراض المص بقوله قلنا مبني على القطع والجزم بان الوجود هو الثبوت مطلقا عند المستدل والمحذور اللازم منه هو بحاله واما على تقرير الاستاذ المحقق فلا يرد عليه شيء من الاعتراضين لان المحذور اللازم على تقريره هو كون الماهية حال الوجود متصفة بثبوتين مستقلين فانه يلزم من مجموع الامرين زيادة الثبوت على الماهية وكون الوجود بمعنى الثبوت اتفاقا على الوجه الذي بينه وعموم الثبوت لا ينافي كون الوجود بمعنى الثبوت لانه نحو منه فتأمل قوله الاعداد عند المتكلمين آه هذا جواب عن النقض تحقيقه ان مراتب الاعداد بحسب تصورها او انتزاعها من المعدومات وجود في الذهن بنفسها ويترتب عليه الآثار وهي بحسب هذا الوجود متناهية بالاتفاق لانقطاعها بانقطاع الاعتبار وايضا لها وجود في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل يترتب عليه الآثار وهو كون المعدوم في نفس الامر بحيث يصح انتزاع العدد منه وهذا الوجود يفضا منشئية

بالفعل عند المتكلمين واما عند الحكماء فلانها وان كانت غير متناهية بالفعل فى وعاء الدهر لكنها
بحسب عدم ترتبها وضعا وطبعا ليس فيها ترتب عندهم لعدم تعين مورد الانتزاع فى نفس
الامر فلا يجرى فيها التطبيق لاشتراط الترتب فى اجزائه وسياتى تفصيله انشاء الله تعالى
قوله فيجرى فيه التطبيق الاجمالى آه يعنى اذا تصورنا مجموعها بحيث لا يشذ عنها
شيء ثم تصورنا مجموعا آخر منها انقص من الاول بقدر متناه فلا شك فى ان العقل يحكم حينئذ
حكما اجماليا بان كل واحد من اجزاء المجموع الاول ان كان بازائه جزء من الثانى يلزم التساوى
لانا نعنى بالمساوات وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى كما نعنى بالزيادة
والنقصان عدم ذلك والا فينقطع الناقص والزائد لا يزيد عليه الا بقدر متناه فالكل متناه
قوله لانا نقول آه توضيحه ان هذا الاعتبار فيها اى اخذها بحيث لا يشذ منها شيء
وهمى محض اذ لا وجود لاحد السلسلتين عند تصورهما بمفهوم اجمالى اصلا لا فى الخارج
ولا فى الذهن بل انما الموجود فى الذهن ذلك المفهوم على وجه ينطبق على جملة الاحاد بحسب
الفرض والتقدير فليس ههنا الا توهم التطبيق بحسب الفرض لا بالحقيقة اذ حقيقته ان يحصل بتطبيق
مبدء احدهما على مبدء الاخرى فى الخارج او الذهن تطبيق احاد احدهما باسرها خارجا او ذهنا على احاد
الاخرى على وجه الاتساق والانتظام فى زمان متناه او فى حد هو الدهر حتى ينقل الزيادة
من جانب المبدء الى ما يقابله ومن البين انه يتوقف على وجود الاحاد بالفعل مرتبة فى ظرف
التطبيق فتامل **قوله** وان كان اعتبار كل منه آه يعنى اعتبار كل واحد من تلك المراتب
متناهية وصحة انتزاعه امر ثابت فى نفس الامر بحسب وجود منشاء انتزاعه قال
المحشى المحقق هذا العدد الغير المتناهى امر اعتبارى موجود فى نفس الامر ولا بد له من منشاء
الانتزاع والاحاد باسرها كثرة محضة لا حقيقة لها فلا يصح ان يكون منشأ انتزاعه فيكون
فى الخارج السلسلة حقيقة هى من حيث افادتها هذه العدد على طبيعة الوجود منشأ لانتزاع
هذه الاعداد اللاتناهية **فان قيل** منشأ انتزاعها هى المعدودات اللاتناهية من حيث
انها معروضة للوحدة وهى موجودة على سبيل التعاقب بالاتفاق على وجه الاجتماع من غير
ترتب وضعى او طبعى عند الحكماء لكن المفهوم ذلك المجموع المرتب لا مصداق له بالفعل
فى نفس الامر **قلنا** الموجودات متناهية الغير المرتبة وضعا وطبعا لا يصلح ان يكون منشأ
لانتزاع تلك المراتب المنشعبة اذ لا بد لكل واحد منها من تعين مورد الانتزاع الله الا بعد اعتبار
العقل جملة معدودة بعد جملة معدودة فينقطع بانقطاع الاعتبار فتامل **قوله**
هذا الزام على الخصم آه اعتراف بهذه الكلية بناء على نفى الصفات الزائدة على ذاته تعالى والقائلين
بها انها ممكنة غير حادثة عندهم ولما كان الدليل الزاميا فلم يتوجه عليه نقض بصفاته تعالى فانهم
قوله نعم يتوجه عليه آه **فان قيل** لا يتوجه هذا ايضا وكذا ما اشار اليه بقوله وان المطلوب

ثبوت المعدوم قطعا لان الدليل الزامي يكفي لزوم كون الثبوت مسبوقا بالنفي ولو نفيا واثباتا وهو في
مذهبهم **قلنا** هذا الجواب على تقدير التنزل بالتزام الشق الثاني اعني كونها ممكنة التقرر فانهم
ذهبوا الى انها واجبة التقرر وايضا في ذلك امكانها بحسب الوجود في زعمهم فحاصل الجواب من قبلهم
منع لزوم الحدوث وما يلزم من الدليل هو كونها مسبوقة بالنفي وذلك مما لا نزاع فيه
قال في الحاشية فلا يلزم ان يكون الذوات محدثة مسبوقة بالعدم وان اريد بالحدوث
المعنى الاعم فلا نسلم ان كل ممكن محدث انتهى توضيحه ان معنى الحدوث على تقدير العموم كون
الذات مسبوقة بالنفي او بالعدم في الخارج سبقا انفكاكيا اذ الحدوث بمعنى المسبوقية بالغير
سبقا ذاتيا من تدقيقات الحكماء دون المتكلمين **قوله** وما ظن انها آلة الظان هو الفاضل
المحشي وتوضيح مرامه انه ان اريد بالتقرر معنى غير الوجود كان النزاع لفظيا فانك اذا قلت ليس
الواجب ما يجب تقرره بل ما يجب وجوده اردت بالتقرر غير الوجود ونحن اذا قلنا الواجب ما يجب
تقرره اردنا به الوجود والكلام في ثبوت المعدوم نفيا واثباتا على تقدير كون النزاع معنويا
بان يكون التقرر نفس الوجود فلا يتم جواب القائل المبني على النزاع اللفظي ورده المحشي بوجهين
احدهما ان النزاع في عموم التقرر عن الوجود حتى يكون المعدوم متقررا في الخارج معنوي
فجواب القائل مبني على القول بالعموم وتقرر المعدوم من غير تأثير من الجاعل والآخر ان هذا
الدليل بعد تسليم المغايرة بين الوجود والتقرر كما يرشد اليه قوله الا ذات المتقررة في حال العدم
اما واجبة التقرر له وان كانت المغايرة باعتبار عموم التقرر في زعم الخصم و باعتبار
المفهوم مع التساوق في الصدق عند التحقيق فتأمل **قوله** لعل المراد ان الشهود ان العدم
رفع مضاف الى الوجود وان اضيف في النظر الى غيره فهو يرجع عند التحقيق والا لم يكن نقيضه ولذا
قيل انه مقصور الاضافة الى الوجود والحق ان الرفع كما اضيف الى الوجود اضيف الى الذات وسلب
الذات مقدم على سلب الوجود عند القائلين بالجعل البسيط وفي مرتبة واحدة عند القائلين
بالجعل المؤلف بل حقيقة العدم بطلان الذات ويتبعه رفع مفهوم الوجود على المذهب المختار
كما ان حقيقة الوجود تقرر الذات ومفهوم الوجود يتبعه وعنوانه فيكون الموصوف بالعدم
نفي الذات عند الفريقين وكذا يتبعه قياس سائر العدميات عليه لا يتجه رفع الذات
وانما اورد المحشي المحقق كلمة لعل اشارة الى ان الجمهور وان كانوا غافلين عن هذه الدقيقة
لكن الاطلاع عليها مرجو منهم عند تدقيق النظر فاندفع اعتراض المصنف فتأمل **قوله**
يستلزم توارد الحيثية الاسر كانت واحدة او كثيرة وتوضيحه ان الوحدة النوعية مثلا اذا
اوردت على الانواع الكثيرة يلزم منه توارد الوحدة الجنسية اذا كانت تلك الانواع مختلفة
بالجنس لان النوع الواحد لا يتقوم الا بجنس واحد ويلزم توارد الوحدة الشخصية ايضا
في مرتبة شخصيتها واذا كانت متحدة بالجنس يلزم الاخيرة وكذا اوردت تلك الوحدة

على الاشخاص المختلفة بالجنس فانه يستلزم توارد الوحدة الجنسية و التشخصية ايضا فى مرتبة التشخص وكذلك اذا اوردت الكثرة النوعية على الطبيعة النوعية المشتركة بين الاشخاص مثلا فانها اذا صارت طبايع مختلفة نوعا بتوارد الكثرة النوعية عليها فهذه الانواع المتكثرة اما متشاركة فى الجنس فتصير تلك الطبيعة بتمامه طبيعة جنسية مشتركة بين تلك الانواع و تلك الاشخاص تصير انواعا او متخالفة بالجنس فيصير تلك الطبيعة اجناسا متكثرة و تصير تلك الاشخاص انواعا متخالفة بالجنس فتوارد الكثرة النوعية على تلك الطبيعة النوعية اما توجب توارد الوحدة الجنسية او الكثرة الجنسية و على تلك الاشخاص المتحدة بالنوع توارد الكثرة النوعية او الجنسية و على هذا القياس توارد الوحدة او الكثرة الشخصية ولا شك فى انها سفسطة ظاهرة البطلان و لزومها بين والظاهر ان المراد بالتواردات ههنا هى الوحدة والكثرة واما ما بينه الشارح ان السفسطة هى جواز تعاقب الحركات والسكنات فلزومها غير بين من عدم التباين الذواتها و عدم الاتحاد كذلك فتامل **قوله** عبارة اخرى آه هذه العبارة اولى من عبارة المصنف و الشارح والتفصيل ان الكلام ان كان فى الانواع المعدومة فلا يخلو اما ان يراد بالتباين والاتحاد ما هما نوعان فالجواب باختيار الشق الاول بلا لزوم المحذور وان اراد شخصان فباختيار الشق الاول والثالث نقل عنه ان فى النوع الغير المنحصر فى فرد اختيار الشق الاول و فى المنحصر فى فرد اختيار الشق الثالث **اقول** بالنظر الى طبايع الانواع مرتبة مع عزل النظر عن الاشخاص يتخصص الجواب باختيار الثالث اذ ليس ههنا فى تلك المرتبة اتحاد شخصى و تباين شخصى وان كان الكلام فى الاشخاص المعدومة فان اريد بالاتحاد والتباين ما هو نوعان فالجواب باختيار الشق الاول فى اشخاص الانواع المتعددة و باختيار الثانى فى اشخاص النوع الواحد وان اريد ما هما شخصيان فالجواب باختيار الاول فقط و الكل ظاهر فتامل **قوله** والمتعارف تقديم آه لان التفصيل بعد الاجمال اوقع **قوله** وانت خبير آه هذا رد على كل من السوال والجواب فان الاستحالة مشتركة اللزوم كما يدل عليه التعميمات نقل عنه ان فى التعميم الثانى اشارة الى ان ما ذكر فى جواب السوال عن النقض لا يتم به **اقول** يعنى كون الصفات اعتبارية لا يدفع الاستحالة فلا يتم به الجواب **قوله** يلزم ههنا اى فى الشق الثالث فانه اذا جاز توارد الوحدة و الكثرة بسبب امر خارج عن الماهية فيلزم جواز اجتماعهما باقتضاء العلل الخارجية عنها نقل عنه و ذلك بوجود الوحدة فى ضمن الكثرة انتهى ومن البين ان موردهما طبيعة مشتركة بين تلك الكثرة فليتامل **قوله** فالاولى آه اى فالاحسن فى الجواب عن ذلك السوال بالتفصيل المذكور حاصله ان كما لا استحالة فى تواردهما بهذا الوجه من التفصيل عن الموجودات كذلك لا استحالة فيه بالوجه المذكور من التفصيل عن المعدومات الثابتة ايضا و يمكن حمل ذلك الجواب على هذا الوجه من التفصيل [illegible]

فان الاول مبني على ان الاثر حال العدم والثاني ان الماهية حال العدم يقتضي الوجود وكل منهما
مخالف لتصريحهم بان الثابت من كل نوع من الممكنات وحال العدم افراد غير متناهية نقل عنه
وايضا يلزم على الاول ثبوت المطلق بما هو مطلق بدون الخصوصية وهو القول بالمثل الافلاطونية
وقد ابطلوه في مقامه وعلى الثاني يلزم ان يصير المعدوم بعد الوجود شيئا آخر انتهى وفيه انه
لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وايضا رفع اللوازم يوجب رفع الملزوم فيلزم
ان ينتفي في حال الوجود ما هو ثابت حال العدم فتامل **قوله** فذلك التاثير اولا ان التاثير
الخارجي على القول بالجعل المؤلف عبارة عن جعل الشيء موجودا في الخارج وذلك يقتضي ان يكون
المجعول موجودا في الخارج لان اثر كون الماهية موجودة فيه لا الاتصاف او الوصف فاندفع
جواب الفاضل المحشي عنه بان حاصل الاستدلال ان الاثر في التاثير الخارجي لا بد ان يكون موجودا
في الخارج والشيء من الوجود والاتصاف لا يصح ان يكون موجودا فيه فلا يصح ان يكون اثرا والذات
الازلية ايضا لا يكون اثرا فانتفى التاثير مطلقا فتامل **قوله** فان جعل هذا الامر اي
جعل الامر الثبوتي الصادق على تلك الافراد ما هو مفهومها وحقيقتها اعني مفهوم المنفي او مفهوم
آخر غيره اعني مفهوم المعدوم كان اظهر من لزوم الفساد لان صدق مفهومها اظهر من
صدق غيره عليها لانه محتاج الى كونه اعم من مفهومها مثلا فافهم **قوله** وفيه ان الا ان يقال
الا ان يقال ان بيان اخصية المنفي موقوف على بيان اعمية المعدوم ولذا بينها فيلزم منه المقصود
اعني اخصية المنفي فتدبر **قوله** او يكفي في تميزه اه اعلم ان التميز بمعنى كون الشيء بنفس ذاته
منفصلا عما عداه مستلزم للثبوت فاذا كان الشيء متصورا بكنه ذاته كان هذا التصور يكفي
في التميز المستلزم للثبوت بخلاف تصور الشيء بوجه ما فانه وان كان موجب التميز عند
العقل بوجه ولو بالعرض لكن لا يستلزم هذا النحو من التميز العلمي تقرر ذاته وثبوته وكذا
كون الشيء غير متصور بهذا الوجه لا يوجب التميز اصلا الا ترى انا نتصور الممتنعات لذاتها
بعضها بوجه كلي دون البعض ونحكم عليها ايجابا او سلبا مع انه لا يلزم منه تميز بعضها عن
بعض بحسب ذاتها ذهنا وخارجا **فان قيل** يمكن تصور كل معدوم ممكن بكنه ذاته اذ
ليس ههنا امر يوجب امتناع تصوره بنفسه فيجب ان يكون مميزا في نفسه حتى يمكن ذلك التصور
قلنا لما كان المعدوم باطل الذات وفاقد الحقيقة لم يكن له كنه الا بحسب الفرض والتخمين فكان تصوره
بالوجه فذلك لا يوجب التميز المستلزم لتقرر ذاته وثبوته حقيقة فتامل **قوله** لا يجوز ان يكون
قائما بنفسه لان الوجود لكونه غير موجود ليس مثل الاعراض المحتاجة الى الموضوع في الوجود دون
العدم فيجوز ثبوتها حال عدمها من غير قيامها بموضوع واما الوجود فهو معدوم دائما وافتقاره
الى تقرر ذات الموصوف لانه صفة انتزاعية في حد ذاته فلا شأن واحدا لا يختلف في شيء من
الاحوال فلو فرض له ثبوت وتقرر في نفسه كان محتاجا الى الموصوف في نفس تقرره وثبوت نفسه

فلا يجوز قيامه بنفسه في حال اتصاف فعلى تقدير ثبوته يكون ازليا على ما هو مذهبهم فيكون صفة الماهية في جميع احوالها المفروضة من الوجود والعدم لا حال وجودها فقط فعلى تقدير اتصاف الماهية حال عدمها يلزم اجتماع النقيضين اذ المفروض ان الوجود غير منفك عنها وبهذا يندفع ما قيل انهم يقولون بثبوت الاعراض في العدم من غير ان تقوم بالجواهر ومثله جائز في الوجود بلا لزوم كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما **قوله** وبه يندفع ما اورده المورد الفاضل المحشي ويمكن تقرير ايراده على وجهين احدهما ما سبق من انه اذا كان ثابتا في حال عدمه وعدم الماهيات كان معدوما ثابتا في الخارج من غير قيامه بشيء من الماهيات المعدومة فلا يكون صفة للمعدوم حال كونه معدوما بل يكون قائما به حال كونه موجودا فقط فلا يلزم اجتماع النقيضين وتقرير الدفع ما مر انه والاخر انه على تقدير ثبوته حال عدمه يكون معدوما متصفا بالثبوت في الخارج ولا يكون قائما بنفسه بل يكون صفة الوجود دائما لا المعدوم فموصوفه على ذلك التقدير يكون موجودا ازلا وابدا فلا يكون اجتماع النقيضين والجواب ان العالم حادث على ما هو المختار فلو كان وجوده حال عدمه امرا ثابتا غير قائم بنفسه بل بالممكن المعدوم يلزم اجتماع النقيضين **قوله** يستدعي ثبوت المثبت له الحاصل ان مجرد القول باستدعاء الثبوت ثبوت المثبت له في ظرف ما لا يحصل المطلوب وهو ثبوت المعدوم في الخارج بخصوصه فلا يتم التقريب فلا يتوهم انهم انكروا الوجود الذهني فالظرف عندهم منحصر في الخارج وايضا هذا الحكم منهم لا يضر المانع على انه يكفيه ثبوته في علم الفاعل وهذا مما لا ينكرونه فتأمل **قوله** اللهم الا ان يقال الخ اشارة الى ضعفه اذ لا ريب في ان مفهوم الثبوت مغاير لخصوصيات الذوات وهذه المغايرة يكفي في كونه صفة وعدم كونه زائدا في الخارج بحسب الهوية والمصداق كما في الامكان والوجود لا يقدح في ذلك فافهم **قوله** وفي الثاني معنوي الخ ههنا نزاعان احدهما في ثبوت الاحوال فان من القائلين بها ذهبوا الى ثبوتها على انها واسطة لا على انها معدومات ممكنة والقائلين بها من اهل الحق وجمهور المعتزلة ذهبوا الى انها ليست ثابتة والاخر النزاع بين اهل الحق وجمهور المعتزلة فاهل الحق اتفقوا نفي ثبوتها على انها ليست بموجودة وجمهور المعتزلة على انها ممتنعة الوجود فافهم **قوله كانه اشارة** اي بقوله صالحة لعروضية احدهما الخ ان مفهوم الماهية من حيث هو هو من العوارض كالوجود وما يصلح لعروضية هو ما يصدق عليه ذلك المفهوم وفيه ان ما يصدق عليه مفهوم الماهية ليس من الامور العامة الا ان يقال اراد به مصداق ذلك المفهوم من حيث العموم اعني الماهيات من حيث اتحادها معه وانطباقه عليها باعتبار كونها معقولة مع قطع النظر عن الوجود لا خصوصياتها لان الاحوال المبحوثة عنها ههنا ما تلحق الماهيات الصالحة للوجود والعدم عموما او الماهية المخصصة بعينها ولا كذلك المفهوم العارض من حيث هو هو فتأمل قوله

الحيثية التقييدية المطلقة آه اى يجعل قيدا له فى نظر الباحث لان لا غرض البحث عنها ههنا انما تلحق الماهية بعد كونها ممكنة اى صالحة للوجود والعدم **قوله** لا الحيثية التعليلية آه حتى يكون البحوث عنها نفس مفهوم الماهية من حيث هى هى باعتبار انطباقه على الخصوصيات من حيث انها يصح تعقلها مع قطع النظر عن الوجود وتكون حيثية صلاحية الوجود والعدم علة للبحث عنها لا قيدا للبحوث عنها وهذا رد على الفاضل المحشى حيث قال لما كان البحث عن الماهية من جهة كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهذه من جهة الامكان الذى هو آله صلاحية الوجود والعدم كان البحث عن الماهية من هذه الجهة متأخرة عن البحث عن نفس الوجود والعدم مع قطع النظر عن كونهما عارضين فالبحث عن الماهية من حيث انها معروضة لهما والبحث عن الوجود والعدم من حيث نفس ذاتهما لا من حيث انهما عارضان لها فلذا قدم البحث عنهما بما هى معروضة لهما وحاصله ان البحث على البحث عنها كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهو من جهة الصلاحية المذكورة ولا ريب فى انها علة للبحث والبحث لاجل هذا المعنى متاخر من البحث عن نفس الوجود والعدم وتبنى فساده لان حيثية الامكان ههنا تقييدية لا تعليلية لما عرفت آنفا ولان البحث عن الوجود والعدم ليس من حيث نفس مفهومهما بما هو هو بل من حيث انهما من العوارض اذ البحث عن الامور العامة من حيث شمولها لافراد الموجود وعروضها لها ولان البحث عن الماهية لما كان لكونها وسيلة لمعرفة الله تعالى كان البحث عن الوجود والعدم وسائر الامور العامة لاجل ذلك المعنى وهذا المعنى لا يحصل منها الا من حيث عروضها للماهيات الممكنة فيلزم ان يكون البحث عنهما من جهة عروضهما للماهية متاخرة عنها فتامل **قوله** لكن نعليتها فى الخارج آه اى فيه ان نعلية الماهية على القول بالجعل البسيط متقدمة على الوجود وعند القائل بالجعل المؤلف مساوقة له لا يتقدم احدهما على الاخر فلا معنى لتقدم الوجود على فعلية الماهية الا ان يقال ان مرتبة الفعلية سنخها وان كانت متقدمة على نفس الموجودية لكن الفعلية فى الخارج او الذهن فى خصوص ظرف متاخرة عن الوجود فيه فتامل **قوله** والماهية هذا التركيب آه هذا المعنى كما يظهر بالتامل هى الهيئة التفصيلية الحاصلة من الاجزاء الخارجية التى هى المادة والصورة من حيث انها معروضة للوحدة الاعتبارية ولا شك فى ان هذا المعنى لا يقال فى جواب ما هو ولا انه منحصر فى الحد والنوع والجنس وايضا ليس هذا المعنى ما به الشئ هو هو فان ما به المركب هو هو نفس مجموع المادة والصورة من حيث الاجمال والوحدة الحقيقية لا الهيئة التركيبية التفصيلية الواحدة بالاعتبار ولا يخفى ان هذا المعنى غير متعارف فلا ينبغى ان يبحث عنه فذكره مما لا طائل تحته فافهم **قوله** ههنا غير مناسب آه اى فى بيان تميز الماهية عما عداها من الامور الخارجية المسلوبة عنها فى مرتبة ذاتها لان مصداق هذا السلب مجرد انها ليست ذاتية لها لا انها ليست عارضة لها ايضا لان بحث العروض فى ذات الماهية لا متناعه ساقطة

من الاعتبار وكذا ذكر الاجزاء الغير المحمولة بما هو كذلك لانها ممتنعة الحمل عليها وكذا ذكر الامور المباينة
بما لم يبق فى تلك المرتبة الاحتمال الذاتية بالمعنى الشامل للعينية فنفى الذاتية عنها بلوغ فى المقصود فافهم
قوله فالاولى ان يقال آه انما قال فالاولى لانه يمكن ارجاع قول المجيب الا في لعقول بعض البعض
ليه بادنى تصرف عن الظاهر **فان قيل** مصداق المواد الثلث نفس الحقائق وصفاته تعالى ايضا
ذاتية مع انها يعد من العوارض فالبيان لا يتم فيها **قلنا** الامكان الذاتى ليس بعارض فانه سلب
بسيط والوجوب الذاتى وسائر صفاته الحقيقية وان كانت عرضية بحسب اصطلاح المنطق لكنها
ذاتية حكمية والكلام فى العوارض الحكمية فافهم **قوله** اذ لا مدخل ههنا لخصوص الوجودات
فيه اشارة الى مدخلية مطلق الوجود كما هو المختار عند الاستاذ المحقق خلافا للمعلم الحكمة اليمانية
والشيخ الرئيس فى زعمه اذ هما ذهبا الى ان لوازم الماهية مستندة الى مرتبة نفس الماهية المتقررة الصحة
على الوجود دينه كما حقق فى موضعه فافهم **قوله** انها تلك الملاحظة آه اى الملاحظة المخصوصة
من حيث كونها ملاحظة نفس الماهية دون ما عداها ولا شك ان الماهية بحسب تلك الملاحظة
بخصوصها منفكة عن جميع ما هو خارج عنها لانه لم يلاحظ معها ومعنى صدق سلب العوارض عنها
فى ذلك اللحاظ بعينه بحسب نفس الامر ان صدق ذلك السلب عنها فيه بلا اعتبار المعتبر وبدون
فرض الفارض من حيث ان ما عداها ليس نفسها ولا جزءها فى نفس الامر فافهم **قوله** بل لا يصدق
ذلك آه اى يصدق ذلك السلب بحسب نفس الامر مطلقا اى من غير تقييد انها فى تلك الملاحظة
لا يخفى عليك ان صدق سلب ما عداها انما هو فى خصوص تلك الملاحظة باعتبار انها لحاظ نفس
الماهية فقط فاذا حذف تلك القيد لم يصدق اذ هى فى نفس الامر متصفة بالوجود والوحدة
وغيرهما فى تلك الملاحظة وان لم يكن ملحوظا لان الواقع عبارة عن سنخ كون الشئ فى نفسه
لا من جهة خصوص تعمل العقل وفرضه وان كان ذلك الكون بحسب النظر الا هو الموجب لكونه
فى ظرف بعينه موجودا فى الملاحظة او الذهن او الخارج لكن تلك الخصوصيات ملغاة فى اعتبار
كونه واقعا فى نفس الامر فالوجود فى نفس الامر لا يجب ان يغاير الوجود فى الملاحظة بالذات
نفس الامر بالغاء الخصوصية وهذا معنى قولهم الملاحظة من مواطنها فلا يصدق ان الماهية
بحسب نفس الامر مطلقا ليس فى حد ذاتها الا هى وذاتياتها وانما صدق هذا السلب فيها
بحسب خصوص الملاحظة التى هى من مواطنها بالغاء الخصوصية اللهم الا ان يجعل
الخصوصية الضامن مواطنها فتأمل **قوله** ولا يلزم ارتفاع آه انت خبير بظهور صدق
نفس الامر لان تلك المرتبة من مواطنها ولرجاعه الى ارتفاع المرتبة عنها ولا يمنعه فتأمل
قوله لا عن الجزئية والعينية آه لانهما من العوارض فلا يصح ذلك التفسير الا ان يقال
ليس المراد بالجزئية والعينية نفس مفهومهما بل ما يعبر عنه بهما اعنى نفس الماهية
ما خوذة من حيث هى هى والداخلة فيها وارتفاع الوجود والعدم من مرتبة نفس ماهية الانسان

المفهومة من حيث هي هي مثلا عبارة عن ارتفاعهما عنهما فيصح التعبير واليه اشار بقوله وسلب
فانه ثم **قوله** وسلب سلبها عنه اه وهذا ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه
ذاتيا او غير ذاتي ويلزم اجتماع النقيضين كما مر تفصيله فتذكر **قوله** فمرجع ارتفاعهما
بمعنى اه لان مرجعه سلب المرتبة عن الوجود مثلا وسلب المرتبة عن سلب
الجواب ان نفي السلب المقيد انما يكون كذلك لو كان الكلام في السلب المقيد بمعنى سلبه العدول اي
في المرتبة وليس كذلك بل انما الكلام في السلب البسيط كما فصله المحشي فيكون معنى العدم سلب
عن الوجود سلبا بسيطا ونقيضه سلب هذا السلب البسيط فتأمل **قوله** تحقيق المقام اه
حاصله ان التناقض اذا اعتبر بين القضايا فارتفاع النقيضين ممتنع واذا اعتبر بين المفردات
فيجب ارتفاعهما عن مرتبة الماهية ضرورة كذب الموجبات باسرها في تلك المرتبة وصدق
سوالبها فاحفظ **قوله** اذ كما ان الاولى اه تعليل لكذب الموجبات كلها مصداقا لما كانت او
ولصدق السوالب باجمعها فسلب العينية والجزئية عما عدا الماهية بالقياس اليها مصداق
تلك السلب لا نفس مفهومها اعلم ان كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة وشرح التجريد
صريح في اعتبار السلب محمولا ولهذا النقيضان مفردان في تجويز ارتفاعهما وتصريحه بصدق
وكذب الموجبات يدل على ان النقيضين اذا اخذ قضيتين لا يجوز ارتفاعهما وان سلب العينية
والجزئية مصداق تلك السوالب لا نفس مفهومها ومرجعها من اراد الاطلاع فليرجع اليه
فتفكر **قوله** فكانه ينادي اه اشارة الى ان هذا الاعتراض مما ينبغي ان لا يسمع
لان ما قاله اجلة المتأخرين مبني على اعتبار السلب محمولا لان التناقض قد يقع بين المفردات
بحسب الصدق على الشيء الواحد ايضا كالكاتب واللاكاتب مثلا متناقضين وكذا الموجود والمعدوم
فاذا جعلا محمولين كانا من العوارض المساوية عن مرتبة الماهية والمعترض قد غفل عنه وجزم
بانه اعتبر صدق السلب البسيط وسلبه وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاعهما وهذا وهم
باطل لان سلب السلب عنده اما في قوة السالبة المعدولة او السالبة المحمول وعلى كلا
التقديرين لا يكون نقيض السلب البسيط بل السلب الثابت الذي هو من العوارض المسلوبة
عن تلك المرتبة فلا يجامعه صدقا وصدقه مع السلب البسيط ليس باجتماع النقيضين
ولا نسلم ان صدق سلب السلب بحسب ظرف يلازم الوجود في ذلك الظرف حتى يلزم
من صدق الموجود وسلبه البسيط اجتماعهما وبهذا ظهر فساد قول المعترض ان الانتفاء
من السوالب كلها كاذبة كالموجبات بخلاف الاثبات منها فالحق ان السوالب كلها صادقة ونفيها
كاذبة ولئن احتمل كون سلب السلب بمعنى رفع العقد السلبي المستلزم لصدق العقد
الايجابي فساقط كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** فمستنكر جدا اه اي عد
اعتبار التناقض بين الوجود والعدم واعتباره بين العدم وعدم العدم مستنكر جدا لان

رفع الوجود فهو نقيضه بالاجماع فيكون الوجود ايضا نقيضا للعدم بمعنى انه موضوع لرفع النقائض من النسب المتكررة فالمعتبر في كون الشيء نقيض الشيء كونه سلبا له او مسلوبا به وكون عدم العدم ايضا نقيضا للعدم غير مسلم من تلك الجهة الا اذا اخذ العدم المضاف اليه سلبا ثابتا وهذا لا ينفيه المعترض كما فصلناه ولا باس في ان يكون لشيء واحد نقيضان احدهما بمعنى رفع والآخر بمعنى المرفوع به وقد مر تحقيق الحق فيه ايضا فتفكر **قوله** ورود السلب على الجواب سواء مقله وهو ان العدم بمعنى سلب الوجود سلبا بسيطا نقيض لسلب السلب بمعنى رفع العقد السلبي الملزوم لصدق الوجود لا بمعنى سلب السلب الثابت فاذن صدق السلب البسيط وسلب السلب بذلك المعنى يلزم اجتماع النقيضين البتة وتقرير الجواب ان السلب عن المحققين في العقد وارد على الايجاب مطلقا واما بمعنى رفع النسبة السلبية اى العقود السلبية فغير معقول نقل عنه كيف ويلزم حينئذ عند اتحاد الموضوع والمحمول باعتبار وحدة النسبة سلب القضايا ولو لم يقل به احد انتهى حاصله انه يلزم على ذلك التقدير سلب القضية بتمامها عن موضوعها فافهم **اقول** لن يتصور سلب السلب بمعنى رفع العقد السلبي الا اذا ورد السلب على صدق العقد السلبي حتى يرجع الى ان هذا العقد ليس بصادق في الواقع فهو بالحقيقة وارد على النسب الايجابية المعتبرة بين العقد السالب وصدقه وهذه الموجبة من لوازم العقد المعتبرة بالعرض لان الاذعان بالنسبة يلزمه الاذعان بصدقها وهذا هو التصديق الثاني فلا يكون سلب السلب بذلك المعنى ايضا نقيضا للعقد السلبي بل هو رفع للازمه فتفكر **قوله** فان قلت الخ هذا السؤال ذكره الفاضل المحشي رح واجاب عنه بانه يمكن ان يقال مراده بالملاحظة الاخرى الملاحظة الغير الداخلة في الملاحظة الاولى ولا يكون بنفسها بالذات وهي الملاحظة المغايرة للاولى الخارجة عنها باعتبار المتعلق لا باعتبار نفسها وانت خبير بان فيه ونه بظاهره يدل على ان ملاحظة الذاتيات الحاصلة في ضمن ملاحظة الذات يكفي للحكم بحمل العرضيات مع انه ليس كذلك لان الحكم مطلقا يستدعي تعدد الملاحظة المتعلقة بالطرفين المغايرة في نحو من التعقل ولا يكفيه الملاحظة الواحدة المتعلقة بالماهية بالتصور الاول وبذاتيها ثانيا وبالعرض وضمنا وان اريد ان مصداق ذلك الحكم هي الملاحظة الواحدة فهو ايضا فاسد لان مصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو لا الملاحظة المتضمنة فيها ملاحظة الذاتيات فتدبر فيه اذ يمكن ارجاعه الى جواب المحشي رح المحقق فتامل **قوله** لعدم الاحتياج فيها الى الملاحظة الخ تفصيله ان ملاحظة الماهية التي هي بعينها ملاحظة ذاتياتها اجمالا او تفصيلا كافية في مصداق ادراك الحكم بمفهوماتها الملحوظة في مرتبة ذاتها فانها في تلك الملاحظة بحيث يصح تحليلها اليها وادراك ثبوتها لها بخلاف العرضيات المحتاجة الى ملاحظة اخرى غير ملاحظة الماهية لمصداق الحمل اللغوي اى ما يصدقه ويجعله صادقا وبالجملة ما يحتاج اليه ادراك

النسبة بين الماهية ومقوماتها بمجرد ملاحظة الماهية وذاتياتها الملحوظة معها اجمالا او تفصيلا ومن غير ان توجد ههنا ملاحظة اخرى متعلقة بغيرها بخلاف الحمل اللغوي في العرضيات وبهذا اندفع الاعتراض **قال في الحاشية** اريد بالحمل اللغوي والحمل الحقيقي ما هو المشهور اي صورة ثبوت المحمول للموضوع من حيث حصولها في الذهن وصورته لا من حيث انها حاصلة فيه والحق ان الحمل اللغوي نفس تلك الصورة والحمل الحقيقي مصداقها انتهى **اقول** انما اراد به المعنى المشهور لا ما هو الحق لان تلك الملاحظة ليست مصداقا له بالمعنى المشهور وانما مصداقه ههنا نفس الماهية من حيث هو هو لانها منشأ لانتزاع الذاتيات مع عزل النظر عما عداه فتأمل **قوله** فمكان المصداق للحمل الحقيقي آه يعني لما كان مصداق الحمل اللغوي المشهور ملاحظة الماهية وذاتياتها فقط كان مصداق الحمل الحقيقي المقابل له في الذاتيات نفس ذات الموضوع فقط وفي العرضيات هي مع غيرها وبه يثبت المطاعن مغايرة الماهية وذاتياتها للعوارض بحسب مصداق الحمل كما من المحشي المحقق فتفكر **قوله** هذا مبني آه **فان قيل** يمكن اجراء البيان المذكور على تقدير يكون تلك اللوازم من معلولات نفس الماهية بما هي هي من غير اشتراط الوجود المطلق في الاقتضاء على ما هو مختار البعض فانها انما يقتضيها حين الوجود لا بشرطه فيمكن الاتصاف فيها بما يقابلها بالنظر الى مرتبة نفسها المتقدمة على الوجود فلا وجه لبيانه على القول بشرطية الوجود **قيل** لما كان نفس الماهية بما هي هي مقتضية لها من غير مدخلية مطلق الوجود وان كان ذلك الاقتضاء ناشيا من نفسها فقط حين الوجود كان نسبة معلولاتها اليها بالوجوب لا بالامكان فيمتنع اتصافها بما يقابلها بالنظر اليها نفسها بما هي هي بخلاف ما اذا كان الوجود شرطا فان الوجوب حينئذ يستند الى مجموع الماهية والوجود لا الى الماهية فقط فلا ينافي الامكان بالقياس اليها نفسها **فان قلت** لما لم تكن الماهية من حيث هي الا هي ومقوماتها فيصدق سلب جميع ما عداها عنها وعن في تلك المرتبة فيكون الاتصاف بكل من المتقابلين ممتنعا فيها فلا معنى للامكان بالنظر اليها **قلت** امتناع الاتصاف في تلك المرتبة لا ينافي الامكان بالنظر اليها مع عزل النظر عن حيثية زائدة عليها كما ان حصول اتصافها بالوجود في تلك المرتبة ممتنع مع حصول الامكان فيها بالنظر اليها فتفكر **قوله** كما يدل عليه فان آه اذ لا يدل على سلب اقتضاءها لها بحسب نفس ذاتها من حيث هي هي فتلك العوارض المعلولة لا تستند الى نفسها فقط بل اليها مع الوجود لا بخصوصه فافهم **قوله** فاذا قلنا الانسان آه ومما ينبغي ان يعلم ههنا ان العقد كما يقصد به الحكاية عن الواقع مع عزل النظر عن خصوص ملاحظة مرتبة نفس الماهية كذلك قد يقصد به الحكاية عن مرتبة ماهية الموضوع فحينئذ يعتبر فيه قيد من حيث هو لا نشرح تلك المرتبة وعنوانه وفائدة التقييد قد يكون تميز الموضوع عن غيره بلا تعلق الحكم به كما في قولهم ان العالم من حيث انه

يفيد التميز عن زيد ان الجاهل وقته يكون تعلق الحكم به كما يكون شيئا واحدا له اعتبارات واحد
بلحاظ ما يحكم عليه فيجب تعلق الحكم بذلك الاعتبار والا يلغو التقيد به فحينئذ يرجع التقييد
في المعنى الى ذلك الحكم ايجابا كان او سلبا فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ على
نفس ماهية مغمضا عما عداها من الحيثيات يفيد ان البحث عن الموضوع انما هو بهذه
الحيثية فيعود التقييد الى النسبة ولما كان السلب بما هو سلب لا يصح ان يقيد بقيد كما ان
لا يصلح ان لا يتكيف بكيفية لانه ليس بشيء كان عند تأخره عن الحيثية التي هي عنوان الموضوع
متعلقا ومقيدا بها فالتقييد يدل على ان اللحاظ يعود اليه من حيث هو مفهوم ثابت لشيء في
مرتبة ذاته فيرجع القيد الى ثبوت السلب ويكون العقد موجبة معدولة او سالبة المحمول
ففي المحمول العرضي يجب تقديم السلب على تلك الحيثية حتى يكون السلب واردا على الربط او واردا
على الحيثية التي هي عنوان ومقدم على الربط فحينئذ يكون العقد السلبي صادقا فقولنا
الانسان ليس من حيث هو بالف يفيد سلب ثبوت الالف عن الانسان بخلاف ما اذا
قلنا الانسان من حيث هو هو ليس بالف بتقديم الحيثية فان الربط وارد على السلب النفي
يدل على تعلق السلب بالانسان الماخوذ بهذه الحيثية كما عرفت فيكون السلب ثابتا فيكذب
العقد الا اذا كان هذا السلب ذاتيا للموضوع كما في العدميات فاحفظ **قوله** لانه وارد على ما هو آه هذا
دليل على ان الحيثية عنوان الموضوع مقدمة على الرابط فليست برابطة وانما الرابط فيه مقدر بعد
من حيث هو وقيل ان الرابط في العقد الحاكي عن مرتبة الماهية هي هذه الحيثية الدالة على ان
المقصود فيه النسبة الى الموضوع بحسب هذه المرتبة اذ معناها في قولنا الانسان من حيث هو
انسان الى آخره ان الانسان في مرتبة الماهية ما ثبت له الالف واذا كان الدال على ان المقصود
ههنا هذا الحمل دون ما هو بحسب الواقع هو التقييد بالحيثية كانت هي الرابطة **فان قيل**
هذه الحيثية من تتمة الموضوع وعنوانه والرابط يجب اعتباره بعد تمام الموضوع فيكون متقدمة
على الرابط الدال على النسبة **قلنا** كونها من تتمة الموضوع لا ينافي دلالتها على الربط بالالتزام
كما ان المحمول واجزائه قد يدل عليه الا ترى انهم قالوا ان كان في قولهم كل شيء كان ثابتا بالجزء من المحمول
والانفصال العكس المستقيم بعض من كان ثابتا شيء فتأمل **قوله** تنبيه على تعلق السلب
آه فيكون مقيدا بالحيثية والسلب ثابت بناء على ان السلب البحت لا يصح ان يقيد بقيد كما هو
مذهب قدماء اهل الصناعة واما على ما ذهب اليه العامة من صحة تقييده وتكيفه بكيفية
حتى يكون العقد سالبا مقيدا **فنقول** يلزم حينئذ ان لا يكون هذا القيد نقيضا للايجاب
المقيد بتلك الحيثية لجواز كونها عند عدم اعتبار الموضوع بهذا القيد والكلام في صدق السلب
الذي هو رفع الايجاب المقيد بها **وقيل** على تقدير تقييد السلب بالحيثية وان كانت القضية
سالبة على زعمهم لكن التقييد بها تفيد ان الذات بهذه الحيثية هو المصداق للسلب وليس كذلك

بل مصداقه نفي العينية والجزئية فلا يصدق السلب بالمقيدة ايضا فيه نظر لانك قد عرفت ان مصداق الحمل اللغوي وكذا سلبه على تقدير التقيد بها ملاحظة الماهية من حيث هي هي فيكون الحيثية في العقد السالب هو المصداق للحكم السلبي لا نفي العينية والجزئية وانما هو مصداق الحمل الحقيقي و سلبه فتأمل **قوله** ومصفة بالتقدم آه تفصيله ان الحقيقة اذا لوحظ مرتبة ماهيتها وحد ذاتها منفصلة عما عداها من حيث انها لا يلاحظ معها شيء يكون مرآة عنه بحسب خصوص هذا اللحاظ حتى عن الوجود الملحوظية والتقدم فهذه الملاحظة بخصوصها ظرف لنفس الماهية فقط فيكون ظرفا للتعرية وايضا مخلوط بها في نفس الامر فهما ظرف للخلط والتعرية باعتبارين ثم اذا لاحظها العقل ثانيا مع الحيثية الزائدة عليها ككونها مستندة الى المبدء الفياض ويظهر منها الآثار المختصة بهذا الظرف وكونها منسوبة اليها العوارض المسلوبة عنها وكونها متعلقة للملاحظة يصح ان يحكم عليها في هذه الملاحظة الثانية بانها موجودة في تلك الملاحظة في نفس الامر وان لم يلاحظ وجودها فيها وكذا يحكم عليها بانها متقدمة على العوارض باسرها وبانها ملحوظة بذلك اللحاظ بانه يكون مصداق الحمل نفسها في الملاحظة الاولى بحسب كونها فيها مخلوطة بها في نفسها هي في تلك الملاحظة يكون بحيث يصح للعقل ان يلاحظها ويحللها الى نفسها والى تلك الامور في الملاحظة الاخرى المتعلقة بها مع حيثية اخرى فظرف الخلط هي الملاحظة الاولى وظرف الاتصاف بها هي الملاحظة الثانية ويكون الاتصاف انتزاعيا فانها بحسب تحصلها بالوجود في الملاحظة الثانية بحيث يصح انتزاع الوجود والتقدم والمتقدم والملحوظية عنها بالنظر الى تلك الحيثيات ومن ههنا يظهر الفرق بين ظرف الاتصاف مطابق الحكم وبين مصداق الحمل فتفكر **قوله** وان ههنا اعتبارا آخر آه اي غير الاعتبار الاول الذي هي مرتبة نفس الماهية وحد ذاتها المعراة في الاعتبار عما هو خارج عنها فان النظر في هذا الاعتبار مقطوع عن اعتبار التعرية والخلط فيه كلحاظ الانسان مثلا من غير النظر الى اعتبار مرتبة نفس الماهية او خلطها بالعوارض في ظرف ما او تجريدها عنها فانها والمراد بعدم ان تكون الحيثية متعلقة بالملاحظة ان يكون هذه الملاحظة مرسلة عن اعتبار التقدم والتعرية كما في الاعتبارات ولو... عن ... اعتباره بشرط شيء وغير ذلك فهذا الاعتبار يعم جميع مراتب الماهية واعتباراتها فان اعتبار الانسان مثلا محفوظ في جميع مراتبه وهو بهذا الاعتبار موضوع للمهملة ... [illegible] ... الى محمول واحد اذ ... [illegible] ... المتقابلات باعتبار الفرد ... [illegible] ... المحتملان ايجابا وسلبا ... وهذا قال المحشي المحقق في هذا الاعتبار ابهام جميع النقيضين لا جمعهما في نفس الامر فافهم **قوله** فلا يرد انه آه هذا لا يرد على السؤال المذكور بقوله **فان قيل** من ان ناقض المحشي ووجه دفعه ان الكلام في مرتبة الماهية من حيث هي هي وملاحظتها فالكلية والجزئية والعينية والغيرية مسلوبة عن هذه المرتبة في ملاحظتها فلا يمكن التردد الذي ذكره الا بوجه يحاذي اعتبار التقوم

بالنظر الى كليته والعينية باعتبار الثانى بالنظر الى جزئية الغيرية **قوله** فعلى هذا لا يرد آه هذا ايراد
على الجواب بوجه فحاصله ان ذات الانسان فى نفس الامر لو لم يكن فى عمرو يلزم سلب الشيء عن نفسه دون
الانسانية من حيث هى انسانية والكلام فيها وسلب الانسانية من عمرو فى هذه الملاحظة
لا يوجب سلبها عنه فى نفس الامر فتأمل **قوله** لانتفاء التركيب آه والمراد بالخلط ههنا ان يكون الماهية
مما ينضم اليها القيد فتتقوم به وجودها فى الخارج مما لا مرية فيه قطعا **قوله**
والتحقيق ان ههنا آه المراد بالامور المحصلة ههنا هى القيود المنوعة والمشخصة فان التشخص يرفع
الابهام عن النوع بحسب الاشارة كما ان الفصل يرفع الابهام عن الجنس بحسب الذات وانما قلنا
ههنا لان فى غير هذا الموضع قد يعتبر الابهام والتحصيل بالقياس الى سائر العوارض ايضا حتى فى الجزئى
الحقيقى ومن ههنا يقال ان هذه الاعتبارات انما تجرى فى المبهم بالقياس الى محصله سواء كان
تحصيله فى مرتبة الماهية النوعية والشخصية او فى مرتبة متأخرة عنهما من مراتب الوجود
قوله لا بشرط شيء آه اعلم ان معنى كل من الاعتبارات الثلاثة بحسب الاصطلاح الاول
مغاير لمعانيها بحسب الاصطلاح الثانى فان معنى بشرط شيء فى الاول اعتبار الماهية مكتنفة
بالعوارض ومعروضة لها من غير ان يعتبر متحصلة بها فى مرتبة ذاتها بخلاف الثانى وكذا فى
بشرط لا شيء فانه فى الاول بمعنى اخذها خالية عنها فى الوجود بخلاف الثانى اذ فيه بمعنى عدم
اعتبار التحصيل بها لانها بهذا الاعتبار ماهية تامة متحصلة بذاتها لا بتلك الامور وانكانت
ملحقة بها مثل لحوق الامور الخارجية بها حتى يكون المجموع الحاصل منهما مركبا خارجيا لا ماهية
واحدة محصلة بها بل يصدق عليها بهذا الاعتبار انها بشرط شيء بحسب الاصطلاح الاول وكذا
معنى لا بشرط شيء وهو ظاهر فان آخر الحاشية فى هذا الاعتبار اعتبارات الاول ان لا يلاحظ مع
كونه لا بشرط شيء الا يلاحظ نفسه فقط والثانى ان يلاحظ معه كونه لا بشرط شيء والمجعولية
بالاعتبار الاول والجنسية بالاعتبار الثانى وبهذا يظهر جواب آخر عن الاشكال الذى نقل من
قاطيغورياس الشفاء والحيثية الآتية لكن المذكور فى الشفاء اظهر فى الجواب لان الفرق بين لا
بشرط شيء وبشرط لا اظهر من الفرق بين ملاحظة لا بشرط شيء وعدم ملاحظته بل اقول فى
هذا الجواب لا يلزم تكرار الحد الاوسط لان حيثية تختلف بحسب العنوان دون المعنون و
الاختلاف الصورى ليس اختلافا فيه حقيقة انتهى **قوله** هذان اعتباران لا يختصان بالاصطلاح
الثانى بل هما يجريان فى الثالث بحسب الاصطلاح الاول ايضا فان الانسان مثلا اذا لوحظ
معه كونه لا بشرط شيء فهو محمول على الاشخاص وموضوع للمهملة فتفكر **قوله** لانتفاء
التركيب آه حاصله ان الموجود فى الخارج يجوز ان يكون هوية بسيطة والكليات امور انتزاعية
ينتزعها العقل من تلك الهوية فلا يلزم من وجودها وجود المطلقة وهذا مبنى على انكار وجود
الحقائق الكلية والحق خلافه كما سيأتى **قوله** ومن البين آه هذا تحقيق وتبيين للجواب عن

عن ذلك البحث حاصله ان الماهية بشرط شئ بحسب كلا الاصطلاحين موجودة في الخارج لان الانسان المكتنف بالعوارض موجود فيه فالحقيقة المحصلة الملحوظة بالتشخيص موجودة في الخارج وان لم يكن مركبة من الماهية والتشخص ذهنا وخارجا **قال في الحاشية** سواء كان ظرف الخلط خارجا او ذهنا فان وجود المخلوط في الخارج لا يستدعي ان يكون ظرف الخلط خارجا فالماهية بشرط شئ تصدق على ما يكون كل من القيد والتقيد داخلان وهو الفرد وما يكون التقيد داخلا فيه دون القيد وهي الحصة وما يكون القيد داخلا فيه دون التقيد وهو التشخص عند من زعم ان التشخص نوع مركب من الماهية والتشخص عند القدماء والمحققين والحق ان الثلاثة الاول امور اعتبارية والموجود في الخارج هو الرابع **اقول** هذا مبني على ان القيد اعني التشخص كالتقيد امر اعتباري لا يقال النوع المندرج في المقولة عبارة عن الجنس المقيد بالفصل وهو امر حقيقي فكيف يكون الثالث مطلقا امرا اعتباريا لانا لا نسلم ان النوع مقيد بل هو حقيقة واحدة محصلة ليس فيه تركيب وتقيد في الوجود نعم حده مركب وهو امر ذهني على ان الكلام في الاشخاص فتامل **قوله** اعتبار الهية مجردة آه اي ملاحظة نفسها من حيث هي من غير ملاحظة العوارض معها فهي معرّاة عنها في الاعتبار والملاحظة بخصوصها وهذا غير اعتبار الماهية المجردة في نفس الامر عما هو خارج عنها فانها معدومة مطلقا لا حقيقة لها كما بينه المحشي المحقق فهي متصورة بعنوان عرضي اعني مفهوم الماهية بشرط شئ والمجردة ونحوهما وهذا المفهوم ليس مهية مجرّدة بخلاف مرتبة نفس الماهية المتقيدة مع العوارض فانها موجودة في الملاحظة فالتجريد قد يوخذ بمعنى تعرية المهية في حد ذاتها عما عداها وقد يوخذ بمعنى التجريد بالكلية في نفس الامر بمعنى ان يقارنها شئ آخر فيها وقد يوخذ التجرد عن بعض العوارض وسيجئ بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** ولعلها هي الماهية آه بمعنى انها توخذ مجردة بالقياس الى الامور المحصلة لمرتبة ذاتها وان كانت ههنا ماخوذة من حيث انها محصلة لا بمعنى ان المراد بالتجرد ههنا ما هو المراد في الاصطلاح الثاني بعينه كيف وهو في الاصطلاح الثاني مادة وهذا جنس كما اشار اليه المحشي فيما نقل عنه ههنا حيث قال الآن في الاصطلاح الثاني تجريد عن النوع والتشخص من حيث الذات لا من حيث المنوع والمتشخص وههنا تجريد عنهما من حيث انهما متشخص ومنوع انتهى وتوضيحه ان المادة هو الماخوذ بشرط لا شئ بمعنى انها يعتبر ماهية تامة محصلة في نفسها لا بالفصل نفسه فهي في مرتبة ذاتها المحصلة مجردة عن نفس ذات الفصل بمعنى انها غير متحصلة به فضلا عما اذا اخذ من حيث انه منوع فانه بهذا الاعتبار نفس حقيقة النوع والمادة تغايره فيجب تجردها في حد نفسها عن الفصل سواء اخذ مع الحيثية او لم يوخذ معها فمعنى قوله لا من حيث المنوع والمشخص ان التجريد في الاصطلاح الثاني لا يعتبر عنهما باعتبار الحيثية بخصوصها بل عن ذاتيهما بخلاف الجنس الماخوذ

بشرط شيء فانه مجرد هاهنا في الاعتبار عن النوع من حيث هو منوع ومحصل لاد لحوقه به بهذا الاعتبار يوجب كون الجنس نوعا معتبرا بشرط شيء لا لا بشرط شيء ولا بعتبر تجريده عن نفس ذات الفصل من حيث هي هي لانها مفارقة بهذا الاعتبار للجنس للاخذ وكان لا ينافي كونه لا بشرط شيء واشار بقوله لعل الى ان فيما نقل عنه عن الشيخ احتمالا آخر وهو ان يراد بالتجريد تجريده عن خواص المحصلة في الملاحظة بان يلاحظ مع الحيوان الجنس شيء من التحصل بهما وعدمه لكن هذا المعنى يصدق على الحيوان المحمول على النوع ايضا فلم يظهر بينهما فرقا الا بان يلاحظ موضوع الجنس بعنوان كونه لا بشرط والمحمول مع عزل النظر عن هذا فلا يلزم عدم تكرار الاوسط او بالعنوان دون المعنون فالاقرب والاولى ما صرح به الاستاذ المحقق **قوله** من حيث اعتبار تجرده الخ

قال في الحاشية الحيوان الذي هو جنس هو بشرط التجريد عن النوع من حيث هو منوع والمتشخص من حيث هو مشخص ولا بشرط بالنسبة الى غير هما اعني ماهية النوع او من حيث هو مشخص فقولهم الحيوان لا بشرط شيء جنس وبشرط لا شيء مادة لا ينافي ذلك انتهى لان المعتبر في المادة هو التجريد عن التحصيل بنفس ذات المنوع والمشخص وفي الجنس هو التجريد عنه بما هو منوع او مشخص كما مر تفصيله فتامل **قوله** بان يفرض ما هو مخلوط الخ اي ما هو المخلوط في نفس الامر قد اعتبر العقل مجردا عما عداه فيصدق عليه انه مجرد بحسب الفرض فالمخلوط في الواقع يكون فردا لذلك المفهوم بحسب الفرض واعتبار العقل اياه مجردا فيجعل محكوما عليه فالحكم سواء كان على مفهومه الذهني او على افراده الفرضية يكون على المخلوط في نفس الامر بحسب الفرض والتقدير ويكون العقد غير بتي لان الحكم فيه على تقدير انطباق العنوان على الافراد ويثبت الوجود للماهية المجردة بحسب الفرض فافهم **قوله** والثاني اوفق بالمقام الخ لان الكلام ههنا في وجود الماهية المعراة عن العوارض في نفس الامر لا عن وجود ذلك المفهوم نعم قوله ويقرب منه الخ يلائم الجواب الاول كما بينه المحشي المحقق **قوله** ربما يختلف باختلاف العنوان الخ فاذا اخذنا في العنوان الوجود مطلقا يكون المسئلة محتاجة الى البيان واذا اعتبرنا الوجود الفرضي بحصول الحكم اليه **قوله** ان الوجود الذهني من العوارض الخارجية الخ **فان قيل** صرح المصنف بنفي كون الوجود الذهني من العوارض الذهنية ولم يصرح بكونه من العوارض الخارجية والشارح قدس سره جعله من العوارض اللاحقة في نفس الامر حال كونه في الذهن **قلنا** بين العوارض الذهنية والخارجية تقابل بالذات فلو لم يحمل كلام المصنف على انه من العوارض الخارجية بمعنى ما لا يجعله الذهن عارضا له وقيدا فيه لم يمكن بينهما تقابل بالذات على ان ما يعرض الشيء في نفس الامر منحصر في الذهن والخارج فاذا لم يكن من الذهنية كانت من الخارجية فكلام الشارح قدس سره ايضا محمول عليه والنظر انتقال

ان الوجود الذهني ان كان من العوارض الخارجية فحاصل النظر ما قرره المحشي وان كان واسطة بين العوارض الذهنية والخارجية ويحمل قوله مطلقا على ما بينه الشارح قدس سره فالنظر يتوجه على التقدير الثاني فتأمل **قوله** قلنا لا شك ان وجود المعاني والاوصاف الانتزاعية قد يترتب على الوجود الخارجي كالفوقية والعمى والاوصاف العينية لا يترتب على الوجود الذهني لان الاتصاف بها يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج فالمراد بما يعرض الشيء في الخارج ان يكون متصفا به في الخارج ولو انتزاعا ولا ريب في ان الموجود الخارجي موصوف فيه بوصف واقله انه ليس غيره في الخارج وصحة الاخبار عنه بانه متحقق في الخارج ونحوه وان اعتبر في الاتصاف الانتزاعي مجرد كون الشيء في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه من غير اعتبار التمييز بين الصفة والموصوف في ذلك الظرف فيكون الوجود الخارجي من العوارض الخارجية بهذا المعنى وان لم يكن هناك عروض واتصاف بحسب الحقيقة بل على نحو التجوز ولا ينافي ذلك كونه من المعقول الثاني اذ المعتبر فيه نفيا واثباتا هو العروض الحقيقي فافهم **قوله** فليس نظرا الى انتفاء التركيب والخلط في الخارج فيجوز ان يكون الموجود في الخارج على هذا التقدير هوية بسيطة اي غير مركبة من الماهية والتشخص ولا يكون شيء منهما بحيث يصح تحليلها الى ماهية كلية والتشخص كما ذهب اليه المنكرون لوجود الحقائق الكلية ومنهم الشارح قدس سره فعلى هذا التقدير لا وجود للمخلوط في الخارج فضلا عن المطلقة نقل عنه ان وجود المخلوط في الذهن من حيث هو في الذهن لا يستلزم الخلط الذهني ولا يجامع الخلط في الخارج انتهى اراد بالخلط العروض والقيام بحسب الحقيقة والوصف العارض للشيء في الذهن لا يكون وصفا انضماميا لان الشيء لا يتصف في الذهن بالاوصاف العينية فالخلط في الذهن لا يجامع الخلط في الخارج يعني **قوله** وجود المخلوط في الخارج اي ان الشيء الذي هو المخلوط في لحاظ الذهن وجوده في الخارج من حيث انه في الخارج لا يستلزم الخلط والتركيب فيه الا ترى ان الماهية موجودة في الخارج عند القائلين بوجود الكلي الطبيعي والخلط بالوجود في ظرف الذهن والملاحظة عند الشارح قدس سره اذ ليس الموجود في الخارج الا هوية بسيطة وانما الازدواج والتركيب بين الماهية والتشخص في ظرف الذهن فتأمل **قوله** والحق ان الاشخاص الخ **قال في الحاشية** الجزء الخارجي يمتنع ان يحمل على الكل وعلى الجزء الآخر والجزء الذهني يجب ان يحمل عليهما فالمركب من الماهية والتشخص ليس تركيبا خارجيا ولا ذهنيا فان الماهية يحمل على التشخص والتشخص لا يحمل على كليهما فالحقيقة الشخصية نفس الماهية النوعية مخلوطة بالتشخص وهو وصف انتزاعي مبدء الامتياز كما ان الوجود وصف انتزاعي مبدء الآثار انتهى **قوله** هذا مبني على وجود الحقائق الكلية في الخارج وهو التحقيق لان كل ممكن وجوده زائد عليه الوجود والتشخص متلازمان فله

فله حقيقة اذا قطع النظر عن وجودها وتشخصها يكون نفس تصورها لا يمنع عن فرض الشركة وهو معروض الكلية في الذهن موجود بعينه في الخارج مخلوط بالتشخص فيكون الماهية لا بشرط شئ موجودة في الخارج ايضا بالضرورة فتفكر **قوله** بان يكون الحيثية متعلقة بالماهية آه بان يكون لفظ الحيثية ههنا شرطا لتلك المرتبة وعنوانا لها وهي مرتبة حقيقتها وحد ذاتها المتقدمة على العوارض بحسب نفس الامر كما مر بيانها **قوله** بان يكون الحيثية الخ اى اعتبار الماهية من حيث ان ذلك الاعتبار اعتبار الماهية من غير اعتبار حيثية اخرى بخصوصها معها حتى حيثية ذاتها المتقدمة على العوارض فليس معها اعتبار آخر زائد على اعتبار الماهية ولو في العنوان فهذا الاعتبار يعم الاعتبارات كلها اذ لا يخلو شئ منها عن ملاحظة الماهية ومر تفصيله فتذكر **قوله** مع ملاحظة عمومها آه بان يجعل العموم والاطلاق معتبرا في العنوان والتعبير دون المعنون والمقصود بهذا الاعتبار معروضة الكلية في الذهن ومجردة عن المنوعات والمشخصات **قال في الحاشية** اعتبار العموم مستلزم لاعتبار الماهية بعنوان لا بشرط شئ بل متضمن له وبهذا لم يجعله اعتبارا آخر ثم العموم في اعتبار العموم ليس قيدا فان المتحقق في كل خصوصية نفس العام لا مع وصف العموم انتهى اعلم ان الاطلاق يقابل التقييد والعموم يقابل الخصوص فمعنى الاطلاق التعرية عن القيود ومعنى العموم اعتبار الشئ نفسه مجردا عن تخصيصه بفرد دون فرد والشمول للجزئيات وهما اذا اعتبر في الحقائق الكلية كانا متلازمين ولذا يستعمل كل منهما مكان الآخر وكذلك المفهوم الماخوذ لا بشرط شئ بما هو لا بشرط شئ اذ مرجعه التعرية عن الشروط عدمية كانت او وجودية وبالجملة المطلق بما هو مطلق والعام من حيث هو عام والماخوذ بعنوان لا بشرط شئ والمجرد عن الخصوصيات بما هو كذلك والواحد بالوحدة العقلية عبارات مختلفة والمقصود منها واحد فالماهية اذا اخذ من حيث العموم والاطلاق او لوحظت بعنوان لا بشرط شئ كانت كليا طبيعيا ومطلقة عن كل واحد من المخصصات والقيود فهي بهذا الاعتبار واحدة بالطبيعة بوحدة مبهمة عقلية ومعروضة للاطلاق والعموم في الذهن ولا يمكن وجودها في الخارج اذ حيثية العموم والاطلاق يابى عن استناد وجود فرد بخصوصه اليه نعم نفسها مع عزل النظر عن تلك الحيثية موجودة بنفس وجوده لا يقال لما كان الكلية عبارة عن الشمول للكثرة واشتراكها بينها بحسب الحمل على وجه الاجتماع فيكون ماهية الكلية موجودة في الخارج بوجودات كثيرة من حيث الاشتراك وان لم يكن موجودة بوجود فرد واحد بعينه وحيثية الاطلاق انما يابى عن استناد وجوده اليها لا عن استناد وجودات الكثيرة اليها والفرق بينهما بين لانا نقول وجود الشئ الواحد في الكثير لا يمكن الا بان يوجد بعينه في احادها اذ لا معنى لوجوده بوجودات كثيرة الا بان يكون

الواحد منها بعينه مستندا اليه ولا يمكن ان يوجد مع عروض العموم والاطلاق في شيء من الاحاد فلا يكن موجودة بوجودات كثيرة نعم مع قطع النظر عن ذلك الوصف موجودة في الخارج بوجود الحق اذا اخذ من حيث هو هو مع عزل النظر عن العوارض الخارجية واذا اخذ مخلوطا بها كان موجودا طبيعيا وهذا هو المراد بعدم قدرها على الكثرة لانه مع ذلك الوصف كلي فافهم **قوله** المشهور ان الافلاطون آه اعلم ان المراد على الاستاذ ان المثل الافلاطونية في هذا الموضع هي الطبائع المرسلة الموجودة في الخارج بما هي متمايزة في عالم الامر عن الافراد بوجود وراء ما لها من الوجود في عالم الخلق هو عين وجود الافراد مخلوطة فيه غير متميزة عنها فالمراد ان للطبائع المرسلة لا بشرط شيء عنده نحوين من الوجود في الخارج وجود طبيعي مع الكثرة هو بعينه وجود الافراد المخالط مع العوارض ووجود الحق بدون الكثرة متمايزة عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوطة لشيء من المشخصات وبنوا احتجاجه عليه بان الكلي الطبيعي المشترك بين الافراد مع وجوده بوجود الحق بمحض الاستناد الى العناية الالهية فالطبيعة المرسلة في هذا النحو من الوجود غير مخلوطة [illegible] ولواحقها او متمايزة عن الافراد كلها ضيق مع بطلانها بوجود الحق واعترض عليه بان الانسان [illegible] بل الوجود الواحد اعتباران من حيث الاضافة الى الطبيعة بما هي هي يسمى الحقا و من حيث الاضافة اليها من حيث اقترانها بالعوارض يسمى طبيعيا وخلط الطبيعة المرسلة الموجودة بذاتها بالعوارض من تلقاء الافراد لا يخرجها من اللابشرط الشيئية الى شرط الشيئية ولا يفوت ذلك كونها موجودة في حد نفسها من حيث هي هي بوجود الحق قبل الكثرة وان اتفق ان يعرضها اذ وجودها بعين وجود [illegible] هو طبيعي مع الكثرة اذا اعتبر لا بشرط الشيئية لا يابى عن ذلك فتفكر **قوله** ومن ذهب آه اعتراض على من زعم انه ذهب الى وجود الماهية المجردة عما عداها في نفس الامر [illegible] وجود الماهية المجردة عن جميع العوارض بل المجردة عن المادة بما هي مادة محل التغير والفساد وعن عوارضها ومرجع هذا القول ما هو المشهور ان للطبائع المرسلة للانواع المادية [illegible] المادية اقترانها وجود في الذهن مجرد عن المادة وعوارضها متميز عن وجودات الافراد [illegible] كما تعرفت لمحة قال الشيخ في الهيات الشفاء و [illegible] ما [illegible] عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا ثم قال وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراطيفرطان في هذا الراي ويقولان ان الانسانية معنى واحد موجود يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وزيف هذا الظن بانه يرجع اللابشرطية الى شرط الشيئية والسلب البسيط الى السلب العدولي وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث

لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا الى الوجود عنه اذا التفت الى شيء واحد معه قرائن التفاتا
خاليا عن الالتفات الى قرينة فقد جعل غير مجاور لقرينة وبالجملة اذا انظر اليه بلا شرط المقارنة
فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انما يصلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق
وليس كذلك بل لكل شيء اعتبار من حيث ذاته ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فان المجرد
من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوة
انتهى مقاله واعترض عليه سيد الحكماء بانا لا ندري من اين علم وقوعهم في هذا الظن فليس
مقالهم الا ان الطبائع المرسلة بحسب نفسها بلا بشرط المقارنة واللامقارنة موجودة في الاعيان
متمائزة عن افرادها المادية كما انها موجودة بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها خلطا
اتحاديا بالوجود وكما ان مخالطة العوارض على سبيل الاتفاق العارض من تلقاء الفرد لا يخرج
الطبيعة من الارسال الى شرط شيء كذلك اللامخالطة الاتفاقية من تلقاء استدعاء العناية الاولى
الالهية وجود نفس الطبيعة من حيث هي هي متمائزة عن الافراد ولا يخرجها من اللابشرطية الى
بشرط اللا شيئية ومن السلب البسيط الى العدولي لذا الاقتران واللااقتران غير داخل في اعتبار
الماهية لا بشرط شيء واعتبار الارسال لا يصادم تحقق شيء منهما على سبيل الاتفاق **اقول**
تزييف الشيخ متوجه الى قولهم بوجود الطبائع المرسلة في الخارج وجود المتمائز عن وجودات
الافراد وعندي لا ريب في تجردها عن المادة بما هي مادة وعن عوارضها في ذلك الوجود الاخر في
زعمهم كما اعترف به هذا المعترض ثم بين فساد ذلك الظن اولا بان الطبيعة المرسلة الموجودة
في الاعيان مخلوطة البتة بالوجود الذي هو للفرد بحيث لا يمكن انسلاخها عنه فلا يتصور
وجودها في الخارج بصراح ارسالها وتجردها عنه وثانيا انه لا يتصور وجودها بدون الخلط
بالتشخص فكيف يمكن وجودها متمائزة عن الهوية التشخصية وغير مخلوطة به وثالثا
بان وجود الماهية الواحدة في الذهن مرتين او لا في زمان ومكان واحد في الذهن من جهة
الوجود في الزمان لانه وعاء الزمان وما فيه يشهد الوجدان والبرهان بخلافه ورابعا بان
الوجود هو التشخص او ملازمه فلا يمكن وجودها متمائزة عن الافراد اذ لو وجدت بحسب نفسها
وتشخصت بدون اكتنافها بالعوارض المادية كالمفارقات الصرفة كانت ممتنعة التعلق
بالمادة في تشخصها فلا يكون مادية هف **اقول** لعل مراده بكون الطبيعة المرسلة مجردة
تجردها في مرتبة ارسالها وحد ذاتها عن المادة وعوارضها لا تجردها في نفس الامر مطلقا
كما المفارقات المحضة وبالتمائز عن وجود الافراد تمائزها في هذا الاعتبار بحسب اضافة
الوجود الى نفسها لا بمعنى ان لها وجودين في الخارج كما هو الظ من العبارة ولما صح تاويل
قوله المعنى صحيح كما سياتي تفصيله لم يتعرض المحشي المحقق لرده فافهم **قوله** انسان معقول الخ
قال في الحاشية قوله انسان معقول الذي لا يتغير ولا يتبدل يدل على ان الا

نظر الى ان افلاطون ليس قائلا بالازلية ويدل عليه ما اشتهر عنه من القول بحدوث العالم فانقدح ان المصنف
وغيره ليس صحيحا انتهى اى بوجهين احدهما انه حمل قوله على وجود الماهية المجردة عن جميع العوارض
وقد عرفت انه ليس كذلك والآخر انه حمل على كونه ازليا وابديا عنده وهو غير مطابق لما نقل عن
الشيخ فالمحشى انما ذكر قيد الازلية فى توجيه الطبائع الازلية والابدية على ما فى بعض النسخ الموافقة
لقول المصنف **قوله** فى بحث الماهية الطبائع الازلية الخ انكر الفارابى فى كتاب الجمع بين الرأيين
وصاحب الشجرة الالهية استناد هذا القول الى افلاطون مطلقا لان نسبة القول
بالمثل بمعنى وجود الطبيعة الكلية فى الخارج متمايزة عن الافراد كلا على النحو المرسوم
الى افلاطون معلمه مفترى واما القول بالصور المعلقة للطبيعيات والتعليميات وكذا القول
برب النوع فهو مذهبهما بل سائر الاقدمين **اقول** والحق ان شيئا من هذه الاقوال ليست
بمفتريات بل لها تاويلات صحيحة ذكرها المحققون على سنن التحصيل والتحقيق بانهم عبروا عن
الطبعيات والتعليميات والمتغيرات الزمانية بحسب ثبات وجودها فى الدهر على حالة باقية
غير متمادية بالمثل الالهية فى عالم الامر وبحسب حضورها عند مباديها واحاطة علم مبدعها
بجميع ما يلحقها على نسبة ابدية غير متقدرة بالمثل الروحانية المعلقة فى صقع الدهر فان
الجزئيات المادية بحسب تغيرها وان كانت زمانية لكنها ثابتة دهرية بحسب نحو وجودها
الدهرى وهكذا كل زمانى وهى انما هى ماديات فى افق التغير لا بحسب الوجود فى الدهر والحضور
عند العالم الحق ونعنى بذلك سلب سبق المادة فى هذا النحو من الوجود الدهرى والحضور العلمى
عليها لا سلخها عن نفس المادة حتى تصير مجردة باعتبار اخر فى نفسها وفى متن الدهر
وكذلك تلك الجزئيات بحسب الطبائع المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها
مطلق وبحسب تشخصها ايضا كذلك بالنسبة الى علم العالم بعلم فعلى تعالى عن زمان ومكان متى
محسوسة بالنسبة الينا فكل ما هو معلوم لنا بالعلم الانفعالى ومحسوس لنا فى زمان معين
فهو بعينه معلوم علما فعليا ثابتا بلا تغير وزمان بالنسبة الى المبدع العالم بعللها و
اسبابها ومحيط بها وبزمانها على الدوام معية غير زمانية فالمراد بالمثل ههنا هى الطبائع
المرسلة واشخاصها من جهة وجودها وثباتها فى الدهر مجردة عن التغير وايضا لا يبعد
ان يراد بها الطبائع المرسلة بحسب وجودها الخالط بالافراد ولكن هذا الخالط معزول عنه فى
هذا الاعتبار فهى ممتازة عنها فى هذا الوجود بحسب اعتبار العقل دون الخارج وثابتة
فى عالم الامر وفى بحث العلم هى الموجودات مطلقا باعتبار حضورها عند العلم الحق من جهة
استنادها اليه ذاتا ووجودا فانها بهذا الاعتبار علم حضورى تفصيلى له تعالى والشئ باعتبار
الحضور العلمى يسمى صورة علمية له تعالى قائمة بذاتها لا بنفسها عند البارى
تعالى سبحانه لا كالصورة الارسطامية حتى يلزم عليها المفاسد واما قولهم برب النوع

فسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فتذكر **قوله** عالم المثال آه قيل اليس التجرد هو مغايرة
المادة وعوارضها من الاحياز والاوضاع ونحوهما بالكلية وعالم المثال عند القائلين به غير
منخلع عنها بالكلية فاذن التوسط بين المجرد والمادي لا يرجع الى سبيل محصل اصلا نعم لو ارادوا
بذلك ضربا عن اللطافة والتجريد عن عوارض سائر الجسمانية كالصورة المنطبع في الحواس الباطنة
لكان له طريق التحصيل **اقول** القول به حق باجماع العارفين وهم يقولون بانه متوسط بين
عالم الغيب والشهادة دون التجرد والتعلق فان جمهورهم ينكرون المجردات المحضة فقولهم تاويل
صحيح دائرة على السنة السالكين طريقهم ومعرفته عندهم منوطة بالكشف والمشاهدة دون
الاستدلال فعدم الدليل عندنا لا يقدح في ثبوته **قوله** لعل المدعي آه اراد به دفع ظن
المص والشيخ الرئيس واضرابه بان مراد امام الاشراقيين بوجود الطبائع الابدية المجردة المتمائزة
عن الافراد ليس وجود الماهية بشرط لا بشئ بالنسبة الى جميع العوارض كما ظن المص ولا وجودها
على صرافتها مبهما من غير تشخص كما ظن الرئيس على ما يفهم من ظاهر عبارته كما مر بل اراد به
امكان وجود فرد من تلك الطبائع مجردة عن المادة وعوارضها لان الوجود اما بعينه التشخص
او يلازمه فكيف يتصور الوجود بدونه فوجود الطبيعة مجردة عن المادة وعوارضها بعينه وجود
شخص منها كذلك والدليل على امكانه كشف الاشراقيين وكونه لا بشرط شئ انما هو بالقياس
الى العوارض المادية **قال في الحاشية** ما كان ممتنعا عند العقل لا يمكن اثباته
بالكشف كما انه لا يثبت بالعقل والمراد بالعوارض ليس مطلق العوارض بل العوارض المادية
فحاصل الدليل ان الانسان مثلا عوارضها المادية ليس له في نفسه فانه قابل للتقا
بلوات المادية فيجوز ان يوجد في الخارج خاليا عنها ويؤيد ذلك خلوه عنها في العقل
انتهى ومحصل التائيد ان ما كان ممتنعا لذاته لا يحصل في شئ من انحاء الوجود فكما جاز وجوده
في العقل خاليا عن العوارض المادية كذلك يجوز ذلك في الخارج **اقول** لا شك ان هذا القول
على توجيه المحشي المحقق وان كان لا يرجع الى ما ظن المص ولا الى ما ظن الشيخ الرئيس لكن الظاهر
من عبارته امكان وجود شخص مجرد في الخارج لا على التخالط مع الافراد المادية الزمانية
وهذا باطل ايضا كما عرفت ان الطبيعة اذا وجدت في الخارج وتشخصت
من دون التعلق بالعوارض المادية كما في المفارقات المحضة فيمتنع تعلقها بشخصها با
المادة في جميع انحاء وجودها في الخارج وبالجملة اختلاف الماهية المتحصلة بالتجريد و
الهيولانية في ظرف واحد ممتنع بالبرهان والوجدان والقياس على الوجود الذهني مع
الفارق بين ظاهر البطلان الا ان يقال مراده من الافراد المجردة هي الجزئيات المادية
باعتبار سنخ وجودها واثباتها في وعاء الدهر والمراد بالتجرد عن المادة سلب تقدمها
عليها واستعدادها ونفي خواصها عنها عن التغير والتاخر في الحصول كما مر تفصيله

والمراد بالامكان ليس مجرد الامكان العقلي بل الوقوعي فان تلك الافراد موجودة بالفعل كما هو مذهب
الشارح فتامل **قوله** فانها على تقدير الاول آه اى يكون المقتضي هي الماهية بشرط الوجود
فالماهية من حيث هي هي مع عزل النظر عن الوجود قابلة للوازمها ولما يقابلها معا الا بدلا
فقط لان امتناع اتصافها بما يقابله تلك اللوازم انما هو باعتبار الوجود فان المقتضي لها هي
الماهية من حيث هي هي فليست قابلة لها اصلا لامعا ولا بدلا لعدم سلب كل شيء في تلك المرتبة
ولما كانت اللوازم واجب الثبوت لها في نفس الامر حين التقرر والوجود وان لم يكن للوجود
مدخل فيها يمتنع اتصافها بما يقابلها في نفس الامر بدلا ايضا بل لا يجري في ذلك البيان في سائر
العوارض الممكنة افتراقها عنها لانها من حيث هي هي قابلة لها ولمقابلاتها على وجه الاجتماع
دون البدل فقط فان الكلي الطبيعي متصف بالوحدة والكثرة معا في آن واحد **ثم اعلم**
ان المراد بالقبول الامكان الذاتي لا الاستعدادي لانه خلاف المفروض اعني التجرد ولا مطلق
الاتصاف كما يرشد اليه قوله فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف فتامل **قوله** فالفرد
الذي ادعاه آه نقل عنه يعني لو سلم ان ذلك الفرد بخصوصه قابل للمتقابلات كما هو زعم المص
والشارح فالكلام عليه فيجوز ان يكون قابلا لها على وجه البدلية انتهى يعني انا لا نسلم اولا
ان مذهب افلاطون ان ذلك الفرد المجرد عن المادة وعوارضها قابل للمتقابلات ولو سلم
كما زعم المص والشارح فلم لا يجوز ان يكون قابلا لها على وجه البدلية ذلك الفرد دون
الماهية من حيث هي هي كما ظن لانها قابلة لها على وجه الاجتماع والظ ان هذا في العوارض
المتقابلة الغير المادية لامتناع اتصاف المجرد بها والمراد من البدلية من مبدأ الامر لا بعد اللحوق
لان التغير ينافي التجرد وقوله فان قلت متوجه على قوله ان الماهية قابلة لها ولما يقابلها
معا لا بدلا وقوله لا يقال لو كان فرد ما متوجه على قوله فالفرد الذي ادعاه فتامل
قوله الكلام في الامور الخارجية آه اى العارضة الغير اللازمة لذاته والتشخص من
دواخلات مفهوم الشخص ومن لوازمه هاصله الفرق بين امكان اجتماعهما وبين
اجتماع امكانهما والثاني لازم غير عال دون الاول للمستحيل وانما يلزم الاول لو كان
احدهما لازما بالنظر الى ذات الموصوف فامكان الاتصاف بالآخر يوجب امكان اجتماعهما
والكلام فيما يكون انفكاكه بالنظر الى ذات الموصوف مع تحققه والمراد بالمعية ما يتعلق بالا
تصاف دون القابلية وكذا المراد بالبدلية فاندفع ما قال الفاضل المحشي لو كان ذلك الفرد
قابلا للاتصاف بالمقابلات بدلا لزم اتصافه بها في زمان واحد ضرورة ان هذا الشخص
ملزوم التشخص فلو امكن اتصافه بمقابله لزم امكان اتصافه بالمتقابلين معا فتامل
قوله قال في الحكمة الاشراق آه ذهب القدماء كافلاطون ومعلمه مثل سقراط
وفيثاغورس وانباذقلس والاغاذيمون وهرمس وغيرهم من حكماء

[illegible] ما برهن عليه الشيخ الالهي في حكمة الاشراق و[illegible]
الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها ربا هو عقل [illegible]
لذلك النوع ذو عناية به وهو الغاذي المنمي والمولّد في الاجسام النامية لامتناع صدور
[illegible] الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفيما عن نفسنا والا
لكان لنا شعور بها ومن العجائب ان الالوان العجيبة في ريش الطواويس يسندها المشائية
الى اختلاف الامزجة في تلك الريش من غير استنادها الى مدبر عقلي من غير قانون مضبوط
مع انه يجوز ان يكون المفارق واحدا والجهات مختلفة بها يختلف نسبته الى الاجسام فيفيد
في بعضها آثارا مخصوصة وفي بعضها آثارا اخرى او يكون تعدد المفارقات كثيرة بحسب تكثر
الاجسام نوعا من غير حاجة الى صور نوعية فجميع انواع الاجسام وهيئاتها مستندة الى تلك
الارباب ويقولون هؤلاء الاعاظم ان هذه الهيئات العجيبة المركبة والنسب المزاجية وغيرها
ظلال لاشراقات معنوية في تلك الارباب كما ان الهيئات البسيطة لنوع كرائحة المسك مثل
ظل لصفة نورية في رب نوعه وانجذاب الدهن الى النار في المصباح ليس لضرورة عدم الخلاء
ولا لقوة جاذبة في النار بل لتدبير كل من رب النوع الحافظ لصورتها وهو المسمى
بارديبهشت وهم ادعوا في اثبات تلك الارباب المشاهدة الكشفية المتكررة المبتنية على
المجاهدات والرياضات وصفاء الابدان وقال اتباعهم ان المشائية كلهم حتى ارسطو عولوا
على ارصاد بابل فاذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة من اصحاب الارصاد
الارضية في الامور الفلكية حتى تبعهم غيرهم من تلامذهم وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم
فليعتبر قول اساطين الحكمة في امور شاهدوها بارصادهم الروحانية كالعقول الكثيرة
وهيئاتها ونسبها النورية وبينوا الفرق بين رب النوع والنفس المدبرة بان رب النوع لا
يتألم بتألم نوعه والنفس يتألم بتألم البدن والنفس تتعلق ببدن واحد ولرب النوع علاقة بجميع
ابدان نوعه والنفس يحصل منها ومن البدن الذي يدبره حيوان واحد نوعي ورب
النوع ليس كذلك ورب النوع ليس مستكملة بالنوع بخلاف النفس لانها مستكملة بالبدن والحق
انه كما لا ينبغي انكار هذه الارباب لاسيما عند وجود حديث نبوي مؤيد لهذا القول ولكن
من الاتحاد كذلك لا ينبغي انكار القوى المنوعة لانا نعلم بالضرورة ان تلك الآثار المختصة لكل
نوع من الاجسام انما تصدر عن نفس تلك الاجسام او من المفارقات بواسطة مبدء
قريب حاصل فيها مباشر لحركاتها ولسائر آثارها لان الاحراق من النار البتة وكذا الترطيب
من الهواء والتبريد من الماء والتجميد من الارض الى غير ذلك فلو لم يكن في الاجسام الا الهيولى
والصورة الجسمية لم يحصل تلك الآثار منها كيف وقد برهن الشيخ الالهي في كتبه على ان المفارق الصرف
لا يمكن ان يكون محركا للاجسام على وجه المباشرة بمعنى انه [illegible]

... تحريكاتها على سبيل التجرد والانفعال لتا وبعقله المناسب بين
المنيض والمفاض بالكلية ويحصل امر متوسط بين المفارق المحض والجسماني الصرف متصل بين
المفارق ويفعل في المادي وان هو الا القوى الانطباعية او النفوس النباتية والحيوانية وعلى الجميع
يطلق اسم الصورة النوعية مع ما بها من التفاوت فتفكر واحفظ **قوله** وبهذا التاويل يحصل
اى مما هو المشهور آه فنقل عنه في الحاشية يعني ان الموجودات الزمانية كانت وغيرها مما ينبغي حاضرة
عنده تعالى ومعلومة له بالعلم الحضوري والموجودات بهذا الوجه حاصلة في ظرف الدهر ليس
فيها مضي واستقبال بل كلها حاصلة في الدهر معا معية دهرية وليس فيها تغير وتبدل والتغير
والتبدل بالقياس الى الزمان والزماني وكليتها من حيث انها ليست متغيرة ومثاليتها من حيث
انها صور علمية والمثل الافلاطونية بهذا المعنى غير المثل الافلاطونية المذكورة في مبحث العلم
اى الصورة العلمية القائمة بانفسها وقد ذكر واني ابطالها ما ذكر وانتهى اقول قوله بان يكون
صورها حاضرة عنده تعالى يدل على ان علمه تعالى بالموجودات بواسطة الصور العلمية
القائمة اما بنفسها كما نسب الى افلاطون وافق العامة او بذاته تعالى كما نسب الى ارسطاطاليس
فلا فرق بين هذا التاويل وما هو المشهور في بحث العلم الا انا نقول لا يبعد ان يراد بالصورة
نفسها حقيقتها وقد يطلق الصورة على الشئ بحسب حضوره في العلم وسبق تفصيله بما لا
مزيد عليه ومن اقوى الحجج في ابطال ما هو المشهور ههنا في مبحث العلم ان العلم التام بالعلل
والاسباب يوجب العلم التام بمعلولاتها ولما كان ذاته تعالى سببا تاما لهذا النظم الجملي
من غير توسط امر بينه وبين ذاته تعالى كان الموجودات باسرها منكشفة عنده سبحانه
انكشافا تاما حضوريا من غير توسط صورة ظلية وايضا ميزان المعقولية وجود
المعقول للعاقل اما بان يكون وجوده بناء على ان ذاته تعالى عين ذاته كما في علمه تعالى وعلم
المجردات بانفسها او بان يكون من قبيل وجود النعت للمنعوت كما في علم النفس بصفاتها العينية
او بان يكون معلولا له مستندا اليه ذاتا ووجودا وهذا النحو من الوجود الرابطي اقوى من
وجود العرض للمحل في باب التعقل والموجودات كلها مستندة اليه تعالى فهي رابطي الوجود
بالقياس اليه سبحانه تعالى فكان علمه تعالى بسلسلة الممكنات علما حضوريا من غير توسط
صورة ظلية لان انكشاف ماله تلك الصورة بواسطتها وانما مناط انكشافها له بالذات وجودها له
الذات وجودها له لما كان وجود ماله الصورة له بنفس هوية الصورة بل عينها كان منكشفا
عنده انكشافا اقوى عن انكشاف الصورة فلم يحتاج الى الصورة وبهذين البرهانين يبطل
القول بالصورة على علمه تعالى بسلسلة الممكنات سواء كانت قائمة بذاتها او بذاته تعالى و
البرهان المخصوص بابطال الصورة القائمة بانفسها ان تلك الصور يمتنع ان تكون واجبة لذاتها
لما بان في موضعه فهي ممكنات موجودة في الخارج بجعل الجاعل عرشانه فلها ميزان

لكنها تعلقت بالصورة الخرى فتسلسل او هي بحسب وجود ماله من جهة العلولية وكك شان تلك الصورة من غير فرق فان الممكنات كلها صادرة عنه تعالى بلا توسط فاعل اخرى بجعل ذاتها وجودها فعلها اله تعالى على الورود لحد وشان واحد فالقول بالصورة الظلية مطلقا قول باطل فافهم **قوله** لا يصدق على البسيط آه **اقول** المراد بالبسيط والمركبة التي هي مورد النقض ما هي بسيط في العقل فقط وما هي مركبة في العقل فقط اذ ما هي بسيطة في الخارج او ما هي مركبة فيه لا ينقض بها التعريف وتفصيله ان ههنا احتمالات اربعة الاول ان تكون الماهية مركبة في الخارج والذهن معا والثاني ان تكون بسيطة فيهما والثالث ان تكون بسيطة في الخارج ومركبة في الذهن والرابع عكس هذا والمراد بالبسيطة العقلية التي هي مورد النقض ما هي بسيطة في العقل فقط ومركبة في الخارج لان البسيطة في الخارج سواء كانت في الذهن اولم يكن يصدق عليها انها غير ملتئمة عن عدة امور مجتمعة لان الاجزاء العقلية ليست اجزاء تأليفية لها بحسب الحقيقة بل تحليلية عقلية وانما جزئيتها بحسب الحقيقة بالقياس الى الحد دون المحدود وسيأتي ان شاء الله تعالى والماهية المركبة العقلية التي هي مورد النقض ما لها اجزاء عقلية فقط لان المركبات الخارجية سواء كانت بسيطة في الذهن او مركبة فيه ايضا يصدق عليها انها ملتئمة من عدة امور مجتمعة لان الاجزاء الخارجية اجزاء حقيقية لها نفس ذاتها فتأمل **قوله** الا ان يقال آه نقل عنه لا يخفى ما فيه من البعد والحق ان هذين التعريفين للخارجين ولا يصدق على العقليين وايضا يصدق تعريف المركب على المركب التحليلي المقداري انتهى ووجه البعد انه على تقدير استلزام التركيب العقلي للتركيب الخارجي والبساطة العقلية البساطة الخارجية صدق التعريفين عليهما انما يكون باعتبار التركيب الخارجي والبساطة الخارجية لا بما هو مركب وبسيط عقليان لما عرفت ان الاجزاء العقلية ليست اجزاء بحسب الحقيقة والمركب التحليلي ما هو واحد حقيقي يحلله العقل الى الجنس والفصل يتركب منهما حده لا نفس المحدود فلا يصدق عليه تعريف المركب فتأمل **قوله** لانهما لا يجتمعان اصلا آه اي هما متنافيان هذا ما ذهب اليه العلامة الشيرازي واختاره السيد قدس سره ولعل وجهه ان الاجزاء العقلية المحمولة متحدة جعلا ووجودا اذ التركيب العقلي تحصيل المبهم وتعيينه فهناك طبيعة واحدة بالوحدة الحقيقية لا تكثر فيها ولا تغاير الا في الملاحظة التفصيلية ولا يصح فيها بقاء احدهما مع زوال الآخر كالهيولى والصورة فان تالف الجسم منهما انما هي لوجود الصورة والهيولى في الخارج لا اتحادي بحت واطلاق اسم الجزء على ما يتركب منه الشيء انما بحسب الحقيقة وعلى ما يحلل اليه الشيء اما بحسب جوهر ماهيته في نحو من الملاحظة العقلية كالجنس والفصل او بحسب الهوية الشخصية في الاعيان او الذهن كالاجزاء المقدارية على المساحة والتشبيه والاجزاء التحليلية مطلقا لا يحصل الا بعد حصول الكل فلذلك ليست هي اجزاء في الحقيقة فلو الاجزاء العقلية والخارجية متنافيان فكذلك ملزومهما فلا يتحدان بالماهية ولذا يقال المركب الخارجي لو كان مركبا عقليا كان له حدان تامان اي متغايران بالذات وهذا ممتنع بالضرورة فالجنس

الجنس لا يحاذي الهيولى والفصل لا يحاذي الصورة وقولهم الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة
نقض بالاجسام او متأول بان المراد من المادة هو الجنس المأخوذ بشرط لا وكذا الصورة لا بمعنى الهيولى
والصورة الحالة فيها والا يلزم ان يكون الاعراض المركبة من الجنس والفصل مركبة من الهيولى والصورة
اطلاق المادة والصورة على الجنس والفصل المأخوذين بشرط لا على التشبيه ولهذا قد قيل ان الجنس بشرط
لا مادة عقلية وكذا الفصل صورة عقلية فاندفع ايراد الاستاذ المحقق بانه لا استحالة في ان يكون لشئ
جزءان متحدان بالذات وسيأتي ان شاء الله تعالى ما هو الحق **قوله** كالانسان المركب آه
اختلفوا في تركيب الانسان فقيل انه مركب من البدن والصورة النوعية لا عن النفس المجردة والبدن
لان التركيب الحقيقي يمتنع ان يحصل من المادي والمجرد وفيه نظر لان الانسان بنفسه ناطق اي مدرك
للكليات والجزئيات وليس من شان الاجسام الادراك والصورة النوعية وجودها للمادة فلا تشعر بذاتها
وما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره كما حقق في موضعه وانما هو شان المجردات الموجودة لانفسها فلو كان تمام حقيقة
الانسان هو المركب من البدن والصورة النوعية يلزم ان لا يكون ناطقا مع انه محدود بالحيوان الناطق الا ان يقال
اطلاق الناطق عليه بحسب المجاز لان النفس المجردة المتعلقة ببدنه المتصورة بالصورة النوعية هو الذي
لكن تعلقها به بالتدبير والتصرف وبافتقاره اليه في الحدوث وباستكمالها به شبه تعلق الصورة بالمادة حتى
قيل انها الصورة النوعية للانسان فيصير معنى الاطلاق الناطق عليه فالحيوان الناطق ليس حدا حقيقيا بل
بمنزلة الحد وانما يذكر في التمثيل لتعليم المبتدي وقيل انه مركب من البدن والنفس الناطقة وهي صورة البدن
والبدن مادتها لانها متصفة بصفات معينة للبدن وكلما اتصف بصفات معينة لشئ فهو متحد مع ذلك
الشئ فالنفس متحد مع البدن اما الصغرى فلان كل احد يعلم بعلم ان المشار اليه وهو المتحرك الحساس الآكل
النائم من غير تجوز واستعارة وهي كلها من اوصاف البدن واما الكبرى فلما تقرر ان الصفة العينية
لا تقوم بموصوفين وانها هو التالم والسرور بايذاء البدن وبعروض الحالة الموجبة للسرور وما ذلك الا بحق
من الاتحاد بينهما في الوجود وورد عليه بوجوه احدها ان الاتحاد لا يمكن بين الجسم والمجرد والا يلزم
كون المجرد ماديا ومجردا واجيب عنه بانه انما يلزم ذلك لو كان النفس في اول تكونها وصيرورتها
صورة نفسانية مجردة بالفعل مدبرة للمادة وليس كذلك بل هي جسمانية كالترسيخة المرتبة الحيوانية لانها
في اول تكونها ليست مفارقة القوام من البدن بالفعل بل لها استعداد لتقوم بنفس ذاتها
والاستغناء عن المحل والمفارقة من المفاسد عند استكمالها بادراك العقليات وتنقيتها
عن الكدورات ثم اذا استكملت وقويت جوهرها تصير مجردة وهي بما هي مجردة ليس
صورة يتركب منها ومن البدن الانسان كما توهمه الجمهور ولا يلزم التناسخ المذكور وغيره
اقول لا نسلم التغير في جوهر النفس وانما يتغير بتغير البدن احوالها الحاصلة لها بسبب
تعلقها بالبدن وايضا يلزم منه انتفاء التركيب بعد حصوله عند كمالها وتجردها فيلزم انتفاء المركب
واما ان يكون لها تجرد بعد مفارقتها عن البدن فيلزم ان لا يكون مدركا للكليات

حين تعلقها بالبدن للموت وهي سفسطة وثانيا ان التركيب الحقيقي من المجرد والمادي بحيث يكون المجموع نوعا
واحدا طبيعيا من الجسم غير معقول وكون كل منهما في جنس غير جنس الآخر لا يقدح فيه الا ترى الى تجويزهم
جوهرا والتركيب من الجوهر والعرض وانت خبير بان اندراج النوع الحقيقي بحيث يجتمع في مرتبة
واحدة محال ولا يكون لحقيقتان وتجويز التركيب من الجوهر المستغني بذاته وتشخصه عن المحل وعن العرض
المحتاج اليه في مرتبة ذاته وتشخصيته بطل بالبراهين القطعية ومن جوزه فانما يجوز من المادة والصورة
المحتاجة اليها في التشخص فقط وسماها عرضا كما بينه المحصلون ولا مناقشة في الاصطلاح على ان الفرق
بحسب حلولها في المادة لها تقررة وكون النفس مجردا وصورة حالة في البدن باطل عند المحققين وثالثا
اتصاف النفس بصفات الاجسام انما بقوة تعلقها بالبدن بحيث توهم منه انها هي الموصوفة بها والاطلاقات
العرفية بحسب التوهم لا يقتض منها الحقائق الا ترى ان العرف الوهمي يوصف الباري تعالى عز شانه
بصفات بتصف الجسم حيث يشار عند التوجه اليه الى السماء مع تنزهه عن الجهات ومن قال ان
مثل الاطلاقات حقيقة فهو مكابرة بمخالفة العقل وموافقة للوهم اعلم ان القول بان النفس تصير
مجردة بعد كونها جسمانية مبني على تجويز التشكيك بالكمال والنقصان في الذاتيات فان تم هذا
تم ذلك والا فلا فتفكر **قوله** ان المجنس والفصل الاعتبار ان هذا القول انما هو لكل امر مختص
بالاجسام فتامل **قوله** ونحن نعلم انه ينتقض بصفات الواجب تعالى لانها مفهومات متعددة
ومصداقها نفس ذاته تعالى بذاته الا ان يجاب بان المراد بالمفهومات المتعددة امور حقيقية وجودية
بمعنى ما من شانها الوجود الخارجي وصفاته تعالى امور انتزاعية او يقال المراد ههنا ما هي متخالفة
بالعموم والخصوص بحسب تناول الافراد التي هي محمولة عليها بالذات وتلك الصفات ليست كذلك
فلا يرد ايضا بالوجود الاعم من الوجوب الذاتي ومن العلم والقدرة ونحوها لان الوجود يصدق
على الممكن بالعرض وكذا سائر الصفات وان كان صدقها على الواجب لذاته بالذات فتفكر
قوله ولا استحالة في ان الا هذا على تقدير الاتحاد بين الاجزاء الخارجية والذهنية كما نقل
عنه حيث قال الحاصل ان الجزء الذهني هو الجزء الخارجي الماخوذ لا بشرط شيء فلا يكون الجزء
الذهني بدون الجزء الخارجي ولا الجزء الخارجي بدون الجزء الذهني فتدبر واما على تقدير
تغايرهما بالذات فلا استحالة فيه وسياتي من المحشي المحقق بيان اتحادهما بالذات وتغا
يرهما بالاعتبار على وجه التفصيل قال بعض المحققين السر ان انعدام الشيء ببعض اجزائه
دون بعض انما يتصور في المركبات الخارجية في الماهية البسيطة بحسب الاعيان وان كان
تحصيلها في لحاظ التعين والابهام من جوهر بانها بطبايعها المرسلة المحمولة انما الذي يكون من عينيات
طبايع المفهومات المحمولة متحدة جعلا ووجودا وتقررا فكيف تتغاير بالبقاء والزوال في المركبات
البسيطة وقد اتضح ان الهيولى الشخصية تبقى مع طرء الانفصال وبروز الصورة الشخصية
الى ما ينهه فان تالف الجسم منهما انضمامي لوجود الصورة في الهيولى في الاعيان لا تركيب اتحادي

المتصحح

فيما نقل فيهما مادة وصورة خارجيتان للجسم الجنس وفصله ووجود الصورة الجرمانية الشخصية
في الخارج هو بعينه وجودها في الهيولى لان محل الوجود بهما عنهما هو بعينه عدمها في ذاتها وهذا بظاهره
يدل على ان لا تركيب بين المجعولات والاجزاء العقلية غير الاجزاء الخارجية بالذات وقد نص السيد
السند ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع ان يحمل احدهما على الآخر بهو هو او يقال
المجموع منهما هو هذا الواحد وذاك الواحد وان فرض بينهما اي ارتباط امكن كما يشهد به الفطرة
وايضا قد صرح القوم بان طبيعة الصورة علة لوجود الهيولى في الخارج والصورة المعينة محل لها في
الخارج فكيف يتصور اتحادهما جعلا ووجودا ويمكن الجواب عنه بان المبدأ والصورة كما انهما متمايزان
في الوجود بحسب اخذهما بشرط لا شئ كذلك هما متحدان في الوجود ايضا بحسب اخذهما لا بشرط شئ
فلا باس بالحمل اذا اخذ لا بشرط شئ والعلية والمعلولية والحالية والمحلية ليست باعتبار اتحادهما
بل في مرتبة تمايزهما وسياتي تفصيله وقيل ان المراد بالتركيب الخارجي ههنا ليس انضمام شئ
شيئ الى شيئ بل بان يتحول في ذاته الى ان يصير شيئا آخر يكمل به ذاتا واحدة فيكون امرا
واحدا هو عين كل واحد منهما وعين المركب كالجنسين اذا صار حيوانا ولا باس ان يسمى هذا
من التركيب الخارجي تركيبا اتحاديا ولا ينافي قول الحكماء ان هذا المركب من المادة والصورة
اجزاء خارجية ولا يبطل به الفرق بين البسيط والمركب ولا بين التركيب العقلي والخارجي
فان هذا التركيب يجوز لبعض اجزائه ان ينفرد عن الآخر في الوجود ثم يصير عين الآخر بخلاف
المركب العقلي فقط كالسواد مثلا فان اللونية لا يمكن وجودها منفردة عن قابضية البصر
ولذا ليدل على اتحاد المادة صحة الحكم كقولنا الحيوان جسم نامي والنبات جسم والجسم جوهر
قابل ومعنى الحمل الاتحاد في الوجود على جهة الجزئية والتركيب تحليليا العقل المركب الطبيعي الى جزء
بالنظر الى ان احدهما قد يوجد بدون الآخر ثم يصير عينه كما في التغيرات الطبيعية الانسانية كما في
الحبة اذا صارت بالتدريج نباتا والنطفة اذا صارت باستحالات كثيرة ذاتية حيوانا ثم
يوجد احدهما من حيث انه عين الآخر ثم انعدام من حيث انه غيره ويبقى من حيث انه
عين الشيء الآخر اولا كما في التغيرات القسرية كالشجر اذا قطع انعدم المقطوع من حيث انه
ويبقى من حيث انه جسم جماد اقول بناء هذا الكلام على تجويز الحركة في الجوهر والتشكيك
في الماهية وكلا الامرين باطل بالبراهين المذكورة في مواضعها على ان كلامنا في التغاير الذاتي
بين الاجزاء المتمايزة في المركب بحسب الجعل والوجود في الخارج وبين الاجزاء العقلية المتحدة جعلا
ووجودا كالهيولى والصورة على هذا التقدير من الاجزاء العقلية المتحدة في التقرر والوجود وكذا
على تقدير انهما بحسب الوجود الخارجي حالة التركيب كيف والعلية والمعلولية والحالية
والمحلية بينهما في الوجود الخارجي دون العقلي لان كل واحد منهما بحسب نفس الماهية من حيث هي
طبيعة نوعية متحصلة في نفسها لا يحتاج شئ منهما الى الآخر في التحصل وانما ابهام الهيولى في

قوله وما وقع من تحديد آه هذا جواب عن الاستدلال على القول الثاني اعلم ان البسيط قد يطلق على ما لا يلتئم بحسب جوهر ماهيته من الاجزاء الحدية التي هي طبائع محمولة ومتحدة في التقرر والوجود ولا من الاجزاء الوجودية المتباينة بحسب المعنى وبحسب الوجود كالاجناس العالية والفصول اذ هي غير مؤلفة من مبادٍ عينية وهي الاجزاء الوجودية ولا متقومة من طبائع مرسلة هي الذاتيات المحمولة ولعل هذا هو مراد الشيخ بالبسيط في ان تحديدها تشبيه العوارض من الامور الذهنية من قبيل المسامحة وقد يطلق على ما لا كثرة في اجزائه بحسب الوجود في الخارج وبالجملة ما هو غير مؤلف من الاجزاء الوجودية وان كان يقوم ماهيته من الطبائع المحمولة المتحدة جعلا ووجودا كالسواد مثلا بل الهيولى ايضا عند المحققين كذلك لان الجوهر جنسها ومبدأ الاستعداد فصلها وكذا الصورة الجرمية اذ الجوهر جنسها والممتد في الجهات فصلها وكذا الصور النوعية ولا ريب في ان تحديد هذه الحقائق ليس على المسامحة بل هو بالحقيقة وكذا التركيب قد يطلق على ما هو بانضمام شيء الى الشيء في الخارج سواء كانا متحدين في الوجود باعتبار ما او لم يكونا واطلاق التركيب الخارجي عليه بحسب الحقيقة وقد يطلق على تقوم ماهية الشيء بامرين احدهما مبهم بحسب نفس حقيقته من حيث هي هي والآخر محصل له في مرتبة ماهيته كاللون وما يعبر عنه بقابض البصر الذين بهما يقوم ماهية السواد مثلا فبين اجزاء هذا المركب كثرة في الملاحظة التفصيلية التي هي ملاحظة الابهام والتحصيل لا في الوجود الخارجي اذ هما متحدان في التقرر والوجود العيني وهذا هو التركيب الاتحادي بحسب الحقيقة واطلاق التركيب الخارجي عليه بحسب المجاز اذ لا تميز بين اجزائه في الخارج في شيء من الاعتبارات الثلثة فهو بسيط في الخارج بالمعنى الثاني ومركب في الذهن ولعل عند المحشي ما لا تمايز بين مقوماته في الخارج اصلا يكون بسيطا حقيقيا بالمعنى الاول والدليل الذي ذكره على التلازم بين التركيبين لا يدل على ان كل مركب عقلي فهو مركب خارجي بحسب الحقيقة نعم لا بد من الاجزاء التي بها يقوم حقيقة وان كانت متحدة في التقرر والوجود **فان قيل** الجنس والفصل في البسائط الخارجية مطلقا بمحض اختراع العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات اذ لو كانت لماهياتها اجزاء بحسب الحقيقة فالجنس والفصل فيها اذا اخذا بشرط لا بشيء كانا مادة وصورة ويكون بهذا الاعتبار امران متحدان بحسب انفسهما فانضمام احدهما الى الآخر انضمام متحصل الى متحصل فيكون التركيب خارجيا لان الامور المتباينة يمتنع ان ترتبط ارتباطا ذاتيا احديا **قلنا** ان الاجزاء العقلية للبسائط اذا اخذت كذلك كانا جزئين خارجيين للحد وهو مركب خارجي لا للمحدود وليس للمحدود مادة عقلية الا الجنس الماخوذ لا بشرط شيء لا يقال الحد نفس المحدود فكيف يتصور ان يكون الحد مركبا خارجيا والمحدود بسيط في الخارج لانا نقول مقام الحد هو التفصيل والمحدود مرتبة الاجمال فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب

خارجي في الوجود وان كانا متحدين بالذات الا اذا امكن تبدل الفصل مع بقاء الجنس في الوجود وهذا
لا يمكن في البسائط الخارجية فتفكر واحفظ **قوله** فلا فصل للون ولغيره اه هذا مخالف لما نقل عن
المعلم الاول انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عن المقولات العشر فلا يمكن ان يوجد ماهية
ممكنة نوعية لم يكن لها جنس يدخل في سنخ قوامه يجب لها فصل يقومها في مرتبة ماهيتها واستلزام
التركيب العقلي للتركيب الخارجي الاتحادي مسلم ويدل عليه الدليل وان كان اطلاق التركيب عليه مجازا ابناء
على نفي الكثرة والتمائز بين اجزائه في الوجود والتركيب الخارجي الانضمامي غير مسلم ويدل عليه
الدليل فان الذات الواحدة للحقيقة المتقومة في مرتبة ماهيتها من امور متحدة في التقرر والوجود و
متمائزة في الملاحظة التفصيلية يجوز ان يكون مصداقا لتلك الامور التي بعضها مبهم والبعض الآخر منها
محصل له بحسب نفس ذاته بما هي اعلم ان كلام المحشي المحقق مبني على ان الاجزاء العقلية التي بها
يتقوم ماهية المركب يجب ان يكون متحدة مع الاجزاء الخارجية المتمائزة في الوجود وهي باعتباره
متحدة فيها ايضا فالبسيط الخارجي عنده هو البسيط الحقيقي الذي لا جزء له بحسب الحقيقة
اصلا وقد عرفت ما فيه والمشهور عند الجمهور ان كل ماهية لها حد اذا كانت بحيث يمكن انعدام
فصلها او فرد منه عنها مع بقاء جنسها بعينه يتقوم بفصل آخر او فرد آخر منه كان لا محالة
جنسها وفصلها محاذيان لجزئين الخارجيين كما في الاجسام الطبيعية فهذا النحو من التركيب العقلي
يستلزم التركيب الخارجي الانضمامي وان لم يمكن انعدام فصلها الا مع انعدام جنسها فلا
يستلزمه بل يوجب التركيب الاتحادي اذ لا تمائز بين اجزائها في نفس الامر جعلا ووجودا
الا باعتبار الابهام والتفصيل في الملاحظة التفصيلية فهذه الماهية تسمى بالبسيط وهذا لا
خلاف شائع فيما بينهم قالوا ومن هٰهنا ظهر الفرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبين الجنس في
البسائط الخارجية فان جنس المركبات يمكن ان يجرد عن اعتبار الجنسية ويوخذ بحيث يصير
نوعا حقيقيا لا بالفصل من الفصول المقسمة بل بنفس طبيعته لان جنسية الجسم ليست باعتبار
انه بشرط لا شيء اي مجرد جوهر ممتد عبرنا خل فيه شيء لانه بهذا الاعتبار وقد سميته
حقيقة محصلة بحسب الواقع فهو نوع متفق الحقيقة في الاجسام غير مختلف بامر ذاتي
بل بامور ذاتية يضاف اليه من خارج وبهذا يصح انتقاله من الجمادية الى النباتية و
الحيوانية فلا يصدق على شيء من المركبات الطبيعة كالشجر والانسان فيكون مادة لها
بل ان يكون جنسا اذا اخذ لا بشرط شيء بمعنى انه جوهر ممتد بلا شرط ان لا يكون
غير هذا او يكون فلا يلزم ان يكون النامي والحساس خارجا عنه لاحقا به فهو
يصدق على كل منها بخلاف جنس البسائط الخارجية اذ طبيعة الجنس فيها مبهمة ناقصة
يفتقر في حد حقيقتها الى فصل يكملها ويرفع ابهامها فلا يتصور ان يستغني عنه في شيء من
المواضع فيمتنع ان يزول عنها فصلها الى بدل اذ لو امكن فيبقى تلك الطبيعة محصلة

بنحو ذلك الفصل فلم يكن جنسا مفتقرا في حد ذاتها اليه بل نوعا متحصلا بنفسه فنعلم ان التحصيل
الى الفصل ليس بمجرد التمايز في الوجود او بحسب الوضع والتميز بل لكونها في حد ذاتها ماهية ناقصة
محتاجة الى المتمم كاللونية والجوهرية مثلا اذ لا يمكن تقرر ذاتها الا بعد النوع بفصول متنوعة
اذ لا يوجد في الخارج لون وشيء اخر او جوهر وشيء اخر كالاتصال او الاستعداد فيحصل من
اجتماعهما البياض مثلا والهيولى او الصورة الامتدادية كما يوجد في الخارج جسم وصورة اخرى
غير الجسمية بحيث يحصل من اجتماعهما في الخارج ماهية مركبة اخرى فقولهم ان الجنس
والفصل مطلقا جعلهما واحد معناه ان الجنس باعتبار انه جنس مبهم ليس جعله غير جعل
الفصل وان كان باعتبار كونه مادة وحقيقة نوعية متغايرة الفصل الذي هو صورة في الجعل
والوجود وانت خبير بان الهيولى والصورة لا يمكن اتحادهما جعلا ووجودا بشيء من الاعتبار
والا يكون في الوجود مركبا تركيبا اتحاديا لتغاير المادة والصورة الموجودتين بما هما مادة وصورة
بوجودين متمايزين ويكونان خارجيين عن المركب الموجود الواحد وقد مر انه سفسطة
والحق ما قال سيد السند قدس سره ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع
ان يحمل احدهما على الاخر ويقال بهو هو او يقال المجموع منهما هو هذا الواحد او ذلك الواحد وان
فرض بينهما اي ارتباط امكن كما يشهد به الضرورة فالهيولى لا يكون جنسا والصورة لا يكون
فصلا الا بالتشبيه فتفكر **قوله** والاقسام على القول الاول ستة آه هذا رد على الشارح
حيث قال فالاقسام اربعة حاصله ان الاقسام المختلفة بالاعتبار ستة على القول الاول
وثمانية على الثاني واربعة على الثالث ولا يلائمه كلام الشارح حيث عد من تلك الاقسام
البسيط الخارجي الذي هو المركب في العقل واما الاقسام المختلفة بالذات فثلث على الاول
واربع على الثاني واثنان على الثالث كما يظهر بادنى تامل **قوله** وما ذكره في تفسير المركب
قد سبق الاعتراض على تفسيره البسيط مطلقا والمركب مطلقا وهذا رد على الشارح لعدم
انطباق تفسيرهم للمركب والبسيط العقليين لان المركب العقلي في الوجود الخارجي والذهني
بحسب التصور الاجمالي كما اذا تصور نفس الحد ولا يتألف من الاجزاء العقلية وفي التصور
التفصيلي انما يتألف منها الحد وهو مركب خارجي لا عقلي واجزاؤه خارجية لانها غير
محمولة عليه وان كانت محمولة على المحدود فهي اجزاء عقلية له لا للحد **قال في الحاشية**
عدم صدق بعض اجزاء الخارجية على بعض انما هو في الماهية الحقيقية والحد من حيث
هو حد ماهية اعتبارية اشتهى فليس فيه وحدة حقيقية بين الاجزاء وبهذا اندفع ما يتوهم
ان اجزاء الحد كيف يكون خارجية مع جواز حمل احدهما على الاخر فتامل **قوله** سواء
كان تركيبا ذهنيا آه **فان قيل** كيف يصح هذا التعميم في الاجزاء المتداخلة اي المتصادقة
لان الاجزاء الخارجية يمتنع صدق بعضها على بعض **قلنا** هذا في الماهيات الحقيقية

يكون الاعتبارية نقل عنه عدم صدق بعض اجزاء الخارجية على البعض بما هو في الماهية الحقيقية
والحد من حيث هو حد ماهية اعتبارية انتهى وكذا الجسم والنفس ماهية اعتبارية والاجزاء
الخارجية غير محمولة على المركب وان صدق بعضها على بعض **قوله** التصريح بتلك الاقسام الخ
قال في الحاشية التقسيم على قول المصنف ثنائي وعلى المشهور ثلاثي وعلى الاظهر رباعي فتلك الاقسام
بالنظر الى التقسيم المشهور والموافقة مع المشهور والتناسب اللفظي بالنظر الى تقسيم المصنف
والمراد بالتقسيم الاولى والاقسام على الاظهر بتلك الثلثة والتناسب اللفظي بالنظر الى التصادق
والتباين لان لفظ التداخل لا يناسب التباين وانما يناسب التصادق **قوله** بحيث يرفع الابهامه
الابهامه الخ سواء كان الابهام في مرتبة ذاته بان يكون ماهية ناقصة يفتقر في حقيقته الى ما
يكملها ويتممها كالجنس والفصل الحقيقيين للمركبات العقلية كاللون مع مبدء قابض البصر
للسواد مثلا او في حد حقيقة ماهية تامة محصلة يلحقها الابهام الجنسي في مرتبة وجودها
بحسب استعدادها في نفسها لان يكون نوعا من الانواع المركبة الطبيعية كالهيولى اذا اخذت
لا بشرط الشيء بالنسبة الى الصور الجوهرية الملحوظة كذلك فانها بهذا الاعتبار جنس وتلك
الصور فصول على ما هو المشهور فالتقويم في الاجزاء العقلية مطلقا انما هو برفع الابهام والتحصيل
فالفصول المأخوذة عن الصور رافعة لابهام الجنس المأخوذ من الهيولى لانها بما هي جنس ليست
طبيعة محصلة تامة محتاجة الى الفصل في وجودها بل في تحصلها فهي بهذا الاعتبار من الاجزاء
العقلية المتداخلة عندهم واما اذا اخذناه بشرط لا شيء كانتا من الاجزاء الخارجية المتباينة احديهما
مادة والاخرى صورة واما تقوم العام للخاص من حيث ان الخاص من عوارضه فهو بمعنى انه
علة لوجوده بحسب فتأمل **قوله** وفيه النظر الخ وجه النظر ظاهر لاختلاف الجهتين لان
كل منهما محتاج من جهة العموم ومحتاج اليه من جهة الخصوص **قوله** والخوانة الخ توضيحه
ان احدهما اذا كان داخلا في ماهية كان الاخر داخلا فيها من جهة تجامعه وهي جهة
الخصوص لا من جهة ما ينافيه وهي جهة عموم احدهما وخصوص الاخر فيجوز تحقق جهة
اخرى يتقوم منها جهة خصوص احدهما وعموم الاخر فيلزم وجود نوعين متباينين مع
اتحاد ذاتيهما وحدهما وهذا بديهي البطلان فلا يكون بين اجزاء الماهية الحقيقية عموم وخصوص
من وجه فافهم **قوله** مع انه قد سبق منه الخ بل في قول الشارح حيث قال بمعنى تركيب الشيء
مع علة ان لا يعتبر فيه شيء من الاضافتين بل نفسهما فتأمل **قوله** وسيأتي التحقيق الخ اي في
اشارة الى ما يتحقق من ان المعتبر في الماهية الحقيقية الوجود في نفس الامر لا الوجود الخارجي الا ان
الماهية المركبة من المقولات النسبية الاعتبارية فافهم **قوله** وجعل الفاعلات الخ بدون ذكر
المفعول الثاني وتفصيله ان الجعل بمعنى التصيير يتعدى الى المفعولين ولا يجوز فيه الاقتصار على
ذكر المفعول الواحد بل يجب ذكرهما معا واما الجعل بمعنى الخلق فهو يتعدى الى المفعول الواحد

كذلك فهو بمعنى الخلق لا التصيير **قال في الحاشية** قيل ان في شعر الحافظ الشيرازي بيت
گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد دلالة على الجعل البسيط حيث
قال این گنبد مینا میکرد ولم يقل این گنبد را مینا میکرد وكان في هذا الشعر اشارة
الى ان اللوح المحفوظ هي النفس الفلكية المنطبعة كما هو ذوق اهل الكشف بدلالة التحقيق
انتهى ووجه التميز بعض ان تلك الدلالة ليست قطعية لجواز ان يكون عدم ذلك القول منه لمخالفة
الوزن وعند الضرورة يجوز في الشعر على انه لا يجب المطابقة بين لسان العرب والفارس فلم لا يجوز
تقدير المفعول الثاني للجعل بمعنى التصيير في الفارسية وان لم يجز في العربية فافهم **قوله**
مفاد الهيئة التركيبية آه اعني خلط الماهية بالوجود في ظرفه وهو مناط الحكم بالوجودية
ومصداقه بمعنى كون الماهية بحيث يصح منها اخذ مفهوم الوجود بالنظر الى الآثار
المترتبة عليه ومن جهة استنادها الى الجاعل وليس اثره نفس مفهوم الانتزاع كما في افواه العوام
ولا نفس الماهية بما هي هي كما هو مذهب الاشراقية ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع كما هو مذهب
البعض **قوله** ولا شك انه ضروري البطلان **قال في الحاشية**
توضيحه ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق به الا بما
هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لزم سلب الشيء عن نفسه الذي هو مقابل و
نقيض ثبوت الشيء لنفسه وهو محال لا بحسب الواقع فقط بل بحسب الفرض ايضا ولذا وقع نظر
المستدل متوجها الى استحالته لا الى استحالة تعلق الجعل بثبوت الشيء لنفسه كما وقع نظر
ناقد المحصل نعم جاز سلب الشيء عن نفسه بمعنى رفعه بالكلية لجواز مقابله الذي هو
تقرر الشيء في نفسه فالسلب البسيط والسلب العدولي منهما كلاهما مستحيلان لا السلب
العدولي فقط كما زعم المجيب انتهى تفصيله ان خلط الذات والذاتيات في مرتبة الماهية من حيث
هي هي مع عزل النظر عما عداها واجب في نفس الامر لا يصح ان يتعلق به الجعل لعدم الامكان الذاتي
فرفعه محال في نفس الامر ولو سلم تعلقه به يلزم صدق سلب الشيء عن نفسه عند عدم
ملاحظة استناده اليه كما في الوجود وهو محال في الماهية المتقررة في نفس الامر وبحسب الفرض
ايضا لان العقد مطلقا ايجابيا كان او سلبيا لا بد فيه عن فرض الموضوع حتى يتصور ويحكم
عليه هو الماهية اذا فرض فكونها هي واجب وسلبها عن نفسها المفروضة محال بالضرورة و
الفرق بين نظر المستدل على تقديره وبين نظر ناقد المحصل ان نظر المستدل متوجها الى لزوم
استحالة سلب الشيء عن نفسه بحسب الواقع وبحسب الفرض ايضا حيث قال وسلب
الشيء عن نفسه محال وفرع عليها استحالة تخلل الجعل بين الشيء ونفسه واما نظر ناقد
المحصل وقع اولا الى استحالة تعلق الجعل بثبوت الشيء نفسه بعد فرض الشيء بناء على انه ضروري
بعد فرض الماهية وتقديرها حيث قال اذا فرضت ماهية فكونها تلك الماهية

لا يكون بجعل الجاعل وهذه المرتبة بعد ملاحظة الفرض بها لذاك الماهية **قوله** لم يقولوا بانها غير مستند الا **قال**
في الحاشية لعل بعض المحققين سمّيه الجعل البسيط بالجعل الابداعي من ذهب الى ان التاثير قد يكون اختراعيا
اعني افاضة التاثير على القابل لها كالصور والاعراض على القابلة لها وقد يكون ابداعيا اعني ايجاد الايس من
الليس المطلق وهو جعل البسيط متقدس عن شوائب التكثر متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التاثير بالحقيقة
في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر وهو الوجود او غيره انتهى حاصله ان الاحق بالجعل البسيط ان يسمى
بالابداع لتقدسه عن التكثر هذا صون عن اسناد التكثر في المعلول الاول الى الواحد الحق وبالمؤلف
ان يسمى باختراعي المسبوق القابل اما مادته ان لم يكن مادته وذكر الصورة والاعراض تنظير والتصوير باد
بعتنراء الجعل المضاف العامل لها دون الحصر والتحقيق فافهم **قوله** ثم السلب هيهنا الخ هذا
رد على الفاضل المحشي حيث قال في دفع جواب المص يمكن ان يقال لا يعتبر السلب مقابلا للايجاب بحسب
الواقع بل المراد مقابل الايجاب بحسب المرتبة على ما مر ان الماهية من حيث هي هي اي في حد ذاتها
ليست الا هي ومرجعه ان الماهية نفس ذاتها ليست خارجة عنها وظاهر ان سلب الشيء عن نفسه
بهذا المعنى ضروري البطلان ووجه الرد ان كلام المجيب مبني على اعتبار الايجاب والسلب بحسب الامر
وهذا الايجاب يجوز ان يكون اثر الجعل وعند عدمه يصدق نقيضه وهو ليس بضروري البطلان
فلو اريد نفي الاستدلال بانهما بحسب المرتبة لم يصدق الملازمة اعني لو لم يتعلق الجعل بالماهية
لم يصدق الضروري في المرتبة بل نقيضه للممتنع بالضرورة يجوز ان يكون ذلك الايجاب واجبا
لا يصح تعلق الجعل به ونقيضه ممتنعا سواء كانت الماهية مجعولة او لم يكن فعند عدم تعلق الجعل
بها لا يلزم صدق ذلك السلب نعم يصدق في الواقع عند عدم تعلق الجعل ويكذب الايجاب
في الواقع لانها في مرتبة متأخرة عن مرتبة الماهية **قال** في الحاشية عند قوله لانه على ذلك
التقدير لا يصح الملازمة اي الملازمة المذكورة في الدليل وذلك لانه لا يلزم على تقدير ان لا يتعلق
الجعل بالانسانية مثلا ان لا يكون من حيث هو انسان انسانا اللهم الا ان يقال كل ما هو في المرتبة
الماهية فهو متأخرة عنها من غير عكس ولا شك في ان مرتبة تعلق الجعل وعدم تعلقه متأخر
عن مرتبة الماهية فاذا لم يكن الانسانية عند عدم تعلق الجعل بها لم يكن في مرتبة الانسانية من حيث
هي هي انتهى **فان قيل** كيف يكون مرتبة تعلق الجعل بالماهية متأخرة عن مرتبة الماهية
مع ان مرتبة الماهية هي تقررها بالجعل **قيل** ان المراد بمرتبة الماهية مرتبة نفس مفهومها الذي
هو حقيقتها بحسب التضمين والتقدير والتعيين على فعلية واشار بقوله اللهم الى ضعفه اذ هو
في حيز المنع عند الخصم اذ صدق ثبوت الشيء لنفسه في مرتبة لا يستلزم صدقه في الواقع بحيث
لا يكون هذا الايجاب الواقعي متفرعا على الجعل قال المحشي المحقق في حاشيته على شرح التهذيب
ان ثبوت الشيء لنفسه في الممكن ضروري حين تقومه بالجعل البسيط وموجوديته بالجعل المؤلف
على اختلاف القولين **قوله** الا ان العقل المقصود الخ نقل عنه هذا التقرير موافق للمشهور

ولما اورده المصنف في تحرير المسئلة بل تكلف دما تقرير الشرح لمع بعده عن عبارة المتن لم يبين تعيين
والتاني في كتب القوم انتهى **اقول** تقرير الشارح قدس سره وان كان بعيدا عن عبارة المتن في
تحرير المسئلة لكنه مناسب بظاهر ما ذكره الاستدلال كما اشار اليه بقوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب
ولم يدع انه في كتب القوم نعم تقرير المحشي المحقق اولى لو امكن حمل ما ذكر في الاستدلال على الدليل
حملا على غير الظاهر فافهم **قوله** هو الزام على منكر الجعل البسيط آه **قال** في الحاشية هذا
الزام مشهور من القائلين بالجعل البسيط على القائلين بالجعل المؤلف فانه بمعنى جعل الشيء شيئا او تركيه
المهية الجلية اى الاتصاف من حيث هو مرآة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية وهذا
لا ينتهي الى الجعل البسيط وهو اتصاف الشيء بنفسه انتهى **اقول** اشار بقوله هذا الزام مشهور على ان حمل
ما ذكر استدلالا على الالزام المشهور مبهم غاية بعيد وان اخفى لكن فيه ضا وكما بينه في الشرح
قوله بل يجعلها موجودة آه **قال** في الحاشية نقل عن الشيخ الرئيس انه حين سئل المشمس لكل
عن مجعولية المهية فاجاب بان الجاعل لم يجعل المشمس مشمسا بل جعله موجودا ولعله لم يجب
بالجعل البسيط اما بالعمومية وعدم شهرته اذ لا لاندبين بما يعرفه انتهى قال المحقق الدواني
لعله نفى الجعل المؤلف وعبر عن الجعل الثاني بلازمه اراد بالاول الجعل المؤلف وبالثاني
الجعل البسيط ولازمه الاتصاف بالوجود فلا يلزم من عدم جعل المشمس مشمسا عدم جعل المشمس
اى نفس المهية **اقول** لا يخفى على احد ان كلامه هذا نص على نفى الجعل المؤلف ويسوغ المشابهة
وحيث ان الجعل المؤلف مشهور من المشائين وتاويل امثال هذا الكلام لا ينافي تصريحات القوم فافهم
قوله هنا اذ كان الخ اى هذا الجواب لا يمشي اذ كان هوية الوجود اى تشخص الوجود مركبة
من المهية والتشخص من الخارج اذ لا يلزم حينئذ عن مجعولية تلك الهوية مجعولية نفس المهية
النوعية اى الحقيقة التي لها لان اثر الجعل يجوز ان يكون هو المجموع المركب في الخارج بانضمام
بعض اجزائه الى البعض الآخر منها دون مهية الاجزاء بخلاف ما اذا كانت مركبة عقلية اذ
لا يتبين انضمام في الخارج بمجعوليتها في الخارج عبارة عن مجعولية نفسها التي هي بعينها مجموع
الاجزاء كلها لاتحادها معها ذاتا **قال** في الحاشية التشخص لو كان مركبا عقليا فجعل العينية جعل
جزئيه لعينية لاتحادها معها وجودا وكان نفس المهية النوعية فجعل بعينه جعلي لها بالصورة
انتهى **اقول** يمكن ان يحمل جواب لمن نفى انه اشار بان اثر الجعل المؤلف الى ان المسند
لم يتيسر له تصور بدون الوجود بالوجود التخاص هي المهية المخلوطة بالتشخص بالوجود لا تشخص الوجود
وايضا نقول لا مهية الوجود لا مهية موجودية وشئ هو اثر له معا عند القائل بالجعل المؤلف
حتى ذهبوا الى ان اثر الجعل هو مفاد الهيئة التركيبية عن المهية من حيث يصح انتزاع الوجود
عنها وهي مصداق والمحكي عنه بالموجودية فلا يجب الانتهاء الى الجعل البسيط سواء كان التشخص
امرا خارجيا او عقليا او هي المهية النوعية المخلوطة بالتشخص فان رفض تعقلها امر تقع الحملية مط

ارتفاعها البسيط نسلم ولا استحالة فيه وان اريد ارتفاعها عنه بالكلية لو بالجعل المؤلف فتامل
قوله كان المراد منه آه يمكن ان يراد بالبسيط ما لا كثرة فيها اصلا ولو باعتبار المهية والوجود
والزائد عليها وهو البسيط الحق الواجب لذاته وبالمركب ما فيه كثرة ولو باعتبار الوجود الزائد على
ذاته فكل ممكن مركب كما ان كل مركب ممكن فقالوا ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب
اساس الامكان على غير المركب من الممتنعين لذاتهما لان خصوصية الاجزاء ملغاة في الحكم عليه بالامكان
والمناط وسنخ التركيب وقد فصلنا في شرح سلم العلوم فالبسيط بهذا المعنى انما هو القيوم الحق بالجعل
المؤلف فتفكر **قوله** من غير اعتبار قيد زائد آه اي يكون داخلا في المصداق والمفهوم
فالمراد بالحيثية التقليدية ما يكون خارجة عن المصداق ومعتبرة في علية الشرطية وان كان داخلة
في المفهوم فعلى هذا يكون التقييد في البيان داخلا في التعليل فافهم **قوله** لئلا يلزم استناد الشيء
الا فيه انه ان اريد بما ليس موجود المعدوم في الواقع فالملازمة ممنوعة لجواز استنادها اليها
بما هي هي حين الوجود او بشرطه وان اريد به ما ليس بموجود في مرتبة ذاته فالاستحالة الملازمة ممنوعة
فان قيل اقتران المهية بالوجود حين الاقتضاء ضروري لذلك فلا يلزم جواز استناد الوجود الى
المهية حين كونها معدومة في الواقع فيؤل الى اعتبار الظرفية الى الشرطية **قلنا** وجوب اعتبار
الوجود حين الاقتضاء الاتصاف بها ليس بالذات باعتبار انه جزء من العلة بل بالعرض باعتبار
ان طبيعة الاتصاف بالفاعلية والقابلية مطلقة تستدعي الوجود فنقول ينبغي ان يجاب بان اعتبار
الوجود في الاقتضاء يوجب انتفاء العلة التامة البسيطة لان القول ببساطة العلة التامة
نفي عينية الوجود في الفاعل الحقيقي الواجب لذاته فتامل **قوله** وكون الشيء الواحد
حيثية الوجود فيهما تعليلية غير موجبة للتكثر في الموضوع فيلزم كون الشيء الواحد فاعلا
وقابلا من جهة واحدة وهي جهة ذاتها من حيث هي قلت هب لكنها توجب كون العلة
متكثرة لان الشرط من متممات الفاعل والقابلة هي المهية وحدها فافهم **قوله** لا من حيث
الوجود آه وسطا لانه ظاهر لان لوازم الشيء من آثاره ومصدر الآثار ليس الا الوجود وفيه
ان الوجود مبدء الآثار التي يتصف بها الشيء في الخارج عن المشاعر ولو انتزاعا مطلقا
فتدبر **قوله** لئلا يلزم استناد المعين آه **قال** في الحاشية مطلق الوجود ايضا مبهم الا
ان ابهامه لا في نفسه كما ان ابهام الوجود المطلق في نفسه ولهذا قال فيكون آه فان العلة يجب
يجب ان يكون متشخصا كما انها يجب ان يكون موجودة انتهى توضيحه ان مطلق الشيء مبهم بحسب الانتساب
الى الافراد وبحسب ابهام الشيء المطلق لانه عين لحاظه بخلاف الشيء المطلق فان الحيثية الاطلاقية
تأبى ان اتحاده مع الفرد فهو نحو واحد في نفسه غير معاين ولذا لا يسند اليه احكام الافراد كما
تفصله برسالة **قوله** ثم يتعلق بلوازمها آه لان لوازم المهية بما هي هي امور انتزاعية
وجعل الاوصاف الانتزاعية عبارة عن جعل الموصوف بحيث يصح الوصف عنه فلا يحتاج

الى جعل مستأنف نقل عنه في الحاشية سواء كان جعلا بسيطا متعلقا بالمهية من حيث هي هي
او جعلا مركبا متعلقا بها من حيث الوجود على اختلاف القولين فعلى الاول يتصف المهية بلوازمها
بعد المرتبتين فانها تقررت اولا ثم يصير موجودة باحد الوجودين اولا على التعين ثم يتصف
باللوازم وعلى الثاني يتصف بعد مرتبة واحدة انتهى **اقول** اتصاف المهية بلوازمها على
القول بالجعل المؤلف بعد مرتبة واحدة مما لا شك فيه فان بين مرتبة التقرر والوجود معية
ذاتية عند القائلين به فهما في مرتبة واحدة ولهذا يلزم عليهم ان لا يكون مرتبة العروض
متقدمة على مرتبة العوارض مع ان تقدمها ضروري واما عند القائلين بالجعل البسيط فاتصافها
بعد المرتبتين لا يصح الا اذا كان لمطلق الوجود دخل في الاقتضاء واما اذا كانت اللوازم مستندة
اليها من حيث هي هي حين تقررها كما هو المشهور من مذهب الشيخ ففيه كلام لان مرتبة التقرر
عندهم متقدمة بالذات على الموجودية واستناد اللوازم اليها ليس بشرط الوجود فهي متأخرة
عن مرتبة التقرر دون الوجود تحقيق المقام ان طبيعة المقتضي يستدعي الخلط بالوجود حين
الاقتضاء والتأثير وكذا امتنع كون الوجود من لوازم المهية عند القائلين باستناد اللوازم
الى نفس المهية ايضا ومرتبة الاقتضاء والتأثير متقدمة على المقتضى والاثر وكلما مع المتقدم
بالذات على شيء وحينئذ مرتبة متقدمة ايضا على ذلك الشيء فيلزم ان يكون الوجود متقدما
على ثبوت اللوازم عندهم ايضا بل الحق ان مرتبة التقرر مبدء انتزاع الوجود مطابقة بالحقيقة ولذا
لو فرض المهيات متقررة بنفسها كانت مصداقا لحمل الوجود عليها بنفس ذاتها بلا اعتبار حيثية اصلا
ولو تعليلية فلا فرق بينهما الا بالعنوان والمعنون والمعبر والمعبر عنه فالوجود متفرع على التقرر
نوع التفرع على الحقيقة والذات كمفهوم الانسانية الانتزاعية على ذات الانسان مثلا واما عين الوجود
فمرتبة على التقرر الذات هو معينة مرتبة على الوجود وبالعكس ولا يرجح مرتبة على احدهما دون الآخر
الا بمعنى محصل عند بعض المعتزلة فتقدم التقرر في ثبوت اللوازم وهو بعينه تقدم الوجود عنده
قوله والا لما اتصف المهية بها اه اي اتصاف يترتب عليه الآثار لان هذا النحو من الاتصاف با
الاوصاف العينية لا يمكن الا في الخارج وانما يتخيل الجسم المعدوم ابيض فليس فيه اتصاف كان بخلاف
ما اذا كانت امورا انتزاعية فان وجودها بحسب حال الموصوف ولو في الذهن كحد وانحد والتحاد
في ترتب الآثار وقيل ان المقدار من لوازم مهية الصورة الجسمية لانها لا ينفك عنها ذهنا
وخارجا كما سيصرح به الشيخ حيث قال في الهيئات الشفاء ان المقادير اعراض تعديا
الفرق بين الكم والصورة الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم ذي الصورة وهذه الكمية لا
يفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة لا يفارقان المادة في الوهم **اقول** مراد
الشيخ ان الصورة الجسمية يحصل صورتها الوهم مخلوطة بالمقدار كما يحصل في الخيال مخلوطة
باللون والشكل وغيره ويلزم منه كون المقدار من لوازم مهية الامتداد الجوهري في ظرف الوجود

ان يتصف به ذهنا وخارجا بحيث يترتب عليه الآثار كما لا يلزم من تخيل الجسم الابيض ان يكون البياض من لوازمه مهية مطلقا اذ يمكن تعقل الجوهر الممتد بدون المقدار وكذا بدون اللون والشكل والتفكر قوله اي الهويات آه يطلق الوجود على الهوية اعني الذات المتقررة الموجودة المتشخصة لانها منشاء الانتزاع بالحقيقة وانما يحتاج في المهية الممكنة الى اعتبار المجعولية اذ لا تقرر ولا ذات لها الا باعتبار انها مصداق لحمل الاثر آه احترز عن الواجب مما لا يحتاج اليه قوله فيه مسامحة آه اي في جعل الملحوق به الوجود بمعنى الهوية نقل عنه وجه المسامحة انه سواء اريد بالهويات الوجودات الخارجية او الاشخاص الخارجية فان الملحوق هو المهية لا الوجود والتشخص وهو معتبر في جانب الفاعل لا القابل انتهى لان الوجود الخارجي شرط في لحوق تلك العوارض للمهية العينية و الشروط الغير العدة وما هي بمنزلتها معتبرة في جانب الفاعل دون القابل حتى يكون الملحوق به هي الموجودة والمتشخصة التي يقال لها الهوية فالمراد بالهوية نفس الماهية العينية على سبيل المجاز فافهم قوله ولا يخفى ما فيه من البعد آه وجه البعد ظ لان لسوق الدليل ليس بالنظر الى التصور بل بالنظر الى ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عنه ممتنع **قوله** ثم تفسير الامكان آه اعلم ان الامكان والافتقار على نوعين احدهما ضروري بحسب الامكان الذاتي وهو المقيد بفعلية المهية وقوامها او كونها موجودة وهذا الامكان لا ينظر اليه الا بعد تمام تحصيل المهية والفراغ عن لحاظ تقومها والآخر افتقار التألف في تقوم جوهرها لا في فعلية الجوهر ووجودها وهو في مقوماتها وهذا الافتقار خلطي بحسب كون المهية لا حقيقة لها الا لمجموع الاشياء المفتقر اليها المأخوذة في حقيقة المحتاج والمراد في قولهم كل مركب ممكن وهو النوع الاول لان التألف دليل الامكان الذاتي ولو باعتبار نحو التركيب مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء لا بحسب ان للمركب مجعول الاجزاء وجاعله علة له فتفسير الامكان المحوج الى الجاعل بالاحتياج في التأليف تفسير احد النوعين المتباينين بالآخر نعم انه دليل عليه في المركبات ولهذا قال المحقق لا يخلو عن ولالة فافهم قوله لا يصدق على الاحتياج آه لان الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود مقدم عليه وكذا الاحتياج اليه في الوجود الخارجي ولوازم المهية بالتفسير المذكور ما عطف الوجود دخل فيها فيجب ان يتأخر عنه فالتفسير المذكور ان لا يصدقان على الاحتياج الى الفاعل في الوجود فافهم قوله من المعقولات الثانية آه اي بالمعنى الاعم اي ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه وان لم يكن الوجود الذهني شرط العروض وقد مر تفصيله فتذكر قوله ان الاشراقيون آه ذهبوا آه **قال في الحاشية** تحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على تقدير الجعل البسيط هو نفس الشيء من حيث هو والوجود والاتصاف اثران له بالعرض وبالطبع وعلى تقدير الجعل المركب هو اتصاف المهية بالوجود من حيث هو غير منتقض بالمفهومية لا مفاد الهيئة التركيبية ونفس الشيء والوجود والاتصاف لا من هذه الحيثية اثر في ضمنه لا بالذات انتهى اقول تفصيله ان الجعل البسيط يكون بمعنى الخلق ويعبر عنه

ذ بالذات استعى اقول تفصيله ان الجعل البسيط يكون بمعنى الخلق ويعبر عنه بتحصيل الشيء والتقدس
عن تعلق الشيء بالشيء ولا يكون بحسب الا مجعول فقط فعند القائلين به يفيض الجاعل نفس الشيء و
يعبر عن تلك المرتبة المجعولية بتقرر الذات وفعليتها والمؤلف يكون بمعنى التصيير وهو جعل الشيء
شيئا والاثر المترتب عليه مفاد الهيئة المجملة فالشيء الواحد لا يصلح ان يتعلق به هذا المعنى الا بنسبته
المجعول اليه فافهم قوله اولى بانه الخ هذا هو الزام مشهور على القائلين بالجعل المؤلف وحاصله
انه يجب ان ينتهي الجعل الى مفهوم من الضرورة والاتصاف او اتصاف الاتصاف او غير ذلك وهو فا
مبني على عدم تصور الجعل المؤلف لان النسبة التي هي الضرورة والاتصاف في هذا النحو من الجعل لا ان يلاحظ
من حيث هي مرآة لملاحظة حال الطرفين لا على ان يلتفت اليها بالذات وهما ملحوظان بالعرض
ثم دخولها في متعلق الجعل بهذا الاعتبار بالعرض فاذا لوحظت على استقلال الانظار متعلق
المؤلف وبعوض الحكم بان هذه الماهية بل يحتاج في نفسها الجاعل يفيضها او يستغني لان شأن
الماهيات استغناؤه بحقائقها التصورية عن الجعل والاحتياج اليه من حيث الخلط بما هو خارج
عنها الى البرهان فتفكر قوله ثانيا بان وجود الخ هذا مبني على توهم ان اثر الجعل عند القائلين
بالجعل المؤلف هو الوجود وليس كذلك بل اثره كون الماهية بحيث يصح انتزاع الوجود عنها او نفس
منتزع منها او حقيقة صحة الانتزاع فافهم قوله وانت تعلم ان الخ اي ما العلم بالضرورة
وهو ان جعل الشيء شيئا في الاعيان يستدعي كون المجعول فقط امرا غير اعتبار البتة لان الا
الاوصاف العينية انما يتعلق ذلك النحو من الجعل باتصافها بوجوده على [illegible] بالتبعية
بجعل المتعلق بكون موصوفاتها موجودة فمعنى جعل الجسم ابيض البياض موجودة للجسم
فههنا جعلان مستقلان ليس احدهما في ضمن الآخر بتبعية فافهم قوله وثانيا بان الوجود
[illegible] انما استدل به معلم الحكمة اليمانية في الافق المبين حيث قال اما [illegible] قد سبق [illegible] فطانتك
ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية وذلك نفس لوازم الماهية مصحح حمل الوجود ومصداقه فا
[illegible] انها اذا استغنيت بحسب نفسها من حيث اصل قيامها عن الفاعل صدق اصل
الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حد ودقعة الامكان فاذن هي فاقرة
[illegible] عليها من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل الموجود له وهي في ذاتها بكلا الاعتبارين
[illegible] البسيط وسلب الصرف والموت المحضة ويخرجها مستدعيا الى التقرر [illegible]
بجعل بسيط وحاصله ان مصداق الوجود في الممكن نفس ذاته المستندة الى الجاعل
في سنخ تقررها وقوامها ويتبعها الاستناد من حيث الوجود فلو فرضت مستغنية عنه
في نحو [illegible] استغنائها عنه في الوجود فيخرج الممكن عن حد الامكان واعترض عليه
الاستاذ المحقق بوجهين فصلهما فيما نقل عنه حيث قال والحاصل ان مصداق حمل الوجود هو
الماهية من حيث مستندة الى الجاعل سواء كان استنادها من حيث الوجود فعلى تقدير استغنائها

من حيث هي هي واحتياجها من حيث الوجود يلزم صدق حمل الوجود في مرتبة بالذات وان سلم ان
المصداق هو خصوص استنادها من حيث هي فلا نسلم انها من حيث هي على تقدير الجعل المركب
مستندة الى الجاعل وان لم يكن مستندة بجعل مستانف ومحتاجة اليه وليست مستغنية عنه
ان النظر الصحيح بان المصداق هو خصوص الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات
ولا الاعم منهما انتهى فقوله في مرتبة الذات اشارة الى تقرير الوجه الاول وانت خبير بان مصداق
الوجود المصدري ومطابقه بحسب الحقيقة نفس تقرر الذات لا حقيقة الاستناد الى الجاعل
حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى في صدقه كما في الواجب لذاته فالافتقار الى
الجاعل بحيثية الصدور عنه في الطبائع الممكنة على سبيل التعليل والتقييد انما هو لافتقار التقرر
اليه لا لانها مطابقه ومصداقه حقيقة فلا يتصور الاستغناء في نفس تقررها والافتقار
في وجودها فتأمل ومن قوله وان سلم الخ اشارة الى تقرير الوجه الثاني المشار اليه في اصل
الحاشية بقوله مع ان المهية من حيث هي الخ حاصله انا لا نسلم ان المهية بحسب قوامها على
تقدير الجعل المؤلف مستغنية عن الجعل مطلقا بل عن الجعل المستانف البسيط تفصيله ان مرتبة
قوام المهية وتقرر الذات مساوقة لمرتبة الوجود ومطابقه لكنهما من اثار بالعرض
في ضمن الاثر بالذات وهو خلط المهية الموجودة فالمهية مستغنية عندهم عن الجعل المستانف
البسيط والمؤلف المتوسط بينهما وبين نفسها وايضا كذلك عن الجعل المؤلف المتوسط بينهما
وبين وجودها فسنخ تقررها وكذا وجودها مفتقر الى الجاعل المفيد بالذات لكونها موجودة با
لاستتباع بفعليتها وذلك الاستغناء لا يخرج الممكن عن حد الامكان وقوله قال في الحاشية
المنقولة عنه بل النظر الصحيح يحكم بان المصداق الخ معناه ان مصداق الوجود في الممكن هي حيثية
الاستناد الى الجاعل من حيث الوجود بخصوصها ولو بالتبع كما هو المختار لا الاستناد اليه
من حيث الذات فانه مصداقه مصداق التقرر وفعلية الذات ولا الاعم منه فتامل وقد
استند لذلك المعلم في موضع اخر منه بان الامكان كما هو علة الحاجة الى السلب كذلك هو علة
لاحتياج المهية في سنخ تقررها الى جاعل يفيد نفسها المتقرر الموجود اما على اصلنا فلما قررت
ان الامكان هو لا ضرورة التقرر واللاتقرر بشهادة الضرورة الفطرية ضروري اللاتقرر
ضروري العدم فاذا لم يكن الممكن لذاته لا ضروري التقرر واللاتقرر كان اما
واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فالامكان علة لافتقار المهية في طرفي التقرر واللاتقرر
اولا وبالذات وفي الوجود والعدم ثانيا وبالتبع فنفس ذات الممكن محتاجة في معنى
اصل تقررها وبتبعية الافتقار في الوجود لا بحسب الوجود فقط كما زعم البعض واما على
تقدير قواعد الفلسفة اليه ثابتة فلان الامكان وان كان هو ضرورة الوجود والعدم
بالنظر الى الذات لكن الوجود هو المعنى المصدري وليس هناك شيء يوجد منه ذلك المفهوم

... نفس الهيئة الواقعة ... الانسان مثلا وكذلك العدم بالنسبة الى الذات
وبطلانها فان اقتضاءها بحسب نفس الهية والافتقار الى الغير في الوجود والعدم لا
يرجع الى معنى محصل سواء انها قرينة بحسب نفس الحقيقة والافتقار في التجوهر واللا
تجوهر فظهر ان الامكان هو السبب المحوج الى مجهولية الذات بجعل البسيط في
السالكين وهذه الدقيقة اشراقية جمهور الفلاسفة عنها وعقله خارجة فاستقم كما امرت
ولا يخفى عليك ان ايراد الاستاذ المحقق وارد عليه ايضا اذ للمانع ان يمنع كون الامكان
علة لافتقار الهية في ظرف التقرر واللاتقرر اولا وبالذات وفي الوجود والعدم ثانيا
وبالتبع اذ هما متساويان في المرتبة عند القائلين بالجعل المؤلف وكون الهية في ظرف صحيح
انتزاع الوجود عنها اعني مصداق الوجود والحكم عنه بمعنى محصل يمكن ان يرجع اليه الافتقار
في الوجود والامكان سبب الافتقار الى الغير مطلقا فافهم قوله وهو كيفية النسبة آه هذا
ما استدل به بعض اتباع المشائين وللخصم ان يمنع ويقول ان الامكان سلب ضرورتي
التقرر واللاتقرر وهو علة لاحتياج نفس الهية الى جاعل نقيض قوامها ويتبع ذلك خلطها با
لوجود **اقول** ولا يخفى ان الامكان بالمعنى المشهور وان كان علة لاحتياج الممكن الى الفاعل
في وجوده خاصة لا لافتقاره مطلقا لكنه لا ينافي ولا يمنع لاحتياجه الى الجاعل في نفس تقرره
ايضا بحسب استدعاء سلب ضرورتي التقرر واللاتقرر بالنظر الى نفس الهية فيجوز ان يكون
ان يتقدم هذا الافتقار على افتقاره بحسب الوجود فتامل **قوله** الا مع ان ما هو علة آه
حاصله ان مناط الافتقار الى الجعل مصداق الامكان اعني نفس الهية من حيث هي هي لا
مفهومه الانتزاعي الذي هو من الكيفيات للنسبة فتفكر **تمت تمام شد**

حامدا لله ... في ورق حواشي لمجيده انظار علماء الكلام ومصليا على شيد شريف عجز عن شرح
نوشي تجيده افكار ... وعلى آله ... الذين اقتدا بهم سلم العلوم والمعارف
وعلى اصحابه السالكين سبيل رشده وطرق الدين الحنيف يقول راجي عفو ربه المتين العبد المسكين
... شر الدين ... ان من ... وجعل آيته وغابره

ن من معاصيه ووصل آتيه وغابره خيرا من ماضيه ؛ ابن الامجد الفطن المرحوم ؛ المسمى بنور احمد غفر له الملك القيوم ؛
اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ؛ ان في زماننا لما اندرس مدارس العلوم اليقينية ومعالم
عليهم ؛ سيما الكتاب المعروف بالقاضي محمد مبارك ؛ عفي عنه وعن اسلافه الله تعالى وتبارك * المتعلق على
شيته السيد الزاهد الهروي * ادخل في الجنان بفيضان الحنان الغني * فانه كتاب مسلم افتياق تنقيحه
التوضيح ؛ ورسالة مبرهن احتياج تلويحه الى التشريح ؛ طالبوه كالحيارى في الصحارى لايهتدون الى كشاف معانيه
سبيلا * ولا يجدون على حلال مبانيه مرشدا ودليلا ؛ كيف لا وقد سبح في عمان دقائقه بينان جمع كثير من
فضلا ؛ وخاض في محيط حقائقه حيتان جم غفير من الرؤسا ؛ فصاروا في ادراك سواحل تحقيقاته حائرين ؛
عادوا من الوصول الى غور تدقيقاته خاسرين ؛ فالآن يجيى لكل الانام يهرعون اليه ؛ ومن كل فج عميق تساق
مطايا الديه ؛ ينابيع افكاره بحر مواج في مدارك التنزيل ؛ ومفاتيح انظاره كشاف موضح لحقائق التاويل ؛ حصن
بيان حديثه مامون عن الاندراس ؛ ومشكوة مصابيح كلامه مصون عن الانطماس ؛ معدن حقائق
مقاله في الاصول نور الانوار للعاشقين ؛ وكنز دقائق اقواله في الفروع تنوير الابصار للطالبين ؛ تعليلاته
في بداية الصرف شافية للمبتدي ؛ وتنظيراته في هداية النحو كافية للمنتهي ؛ مختصر بيانه كالمطول في المعاني
والبديع والبيان ؛ وملخص تبيانه مفتاح لدلائل الاعجاز والاتقان ؛ اشاراته في فن البرهان شفاء لامراض
الاذكياء ؛ وعباراته في علم الميزان نجات للاغبياء عن الورطة الظلماء ؛ اقل هداية حكمته كفاية للعلوم
الخرافية ؛ وادنى عنايته فطرته نهاية للفنون بنقيرها وقطميرها ؛ بجواهر تحريراته العالية قاموس لكشف اللغات
منتخب ظواهر تحريراته العالية برهان قاطع لرفع المعضلات ؛ عارج سماء التدقيق بمعارج الفهوم ؛ وساير
الامام التدقيق لسراج العلوم ؛ وحيد عصره وفريد الكاملين * استاذنا ومولانا وولينا
السيد شكر الدين ؛ المثبت نسبه في دفاتر اهل الافضال ؛ ادام الله نواله ما طلع الشمس
ولمع الهلال ؛ مومياً اليه من شرفه الله بزيارة بيته الكريم ؛ ورزقه الاخلاق الجسيمة والاشفاق العظيم ؛
المفتقر الى رحمة الله العلي الكبير ؛ الحاج المدعو بمحمد امير ان اعلق عليه تعليقات تميز قشره عن اللب
و . . . وجوه عرائس رموزاته النقاب ؛ يا معشر الخلان والاحباب ؛ ويا شرذمة الاخلاء والاصحاب
الى السمع في لوادي هذه الفنون ؛ آتيكم منها بخبر او قبس لعلكم تصطلون ؛
فحررت عليه تحريرات لم ير مثليها عاين الزمان ؛ ولم يسمع عديلها اذان الاذهان ؛ آخذا من كتب من سلفه ما ؛
ينكشف به المقام ؛ مضيفا اليه ما خطر بخاطره الخطير في الليالي والايام ؛ حتى زينه من الاول قريبا الى الآخر ؛
بجواشي مشيرة كالسحر الحلال في الباطن والظاهر ؛ فعرضت له عوارض منعته من اختتامها ؛ وحدثت له حوادث
عاقته عن النظر في اسفارها ؛ وهو مع ذلك محبوس باتهام بعض اصحاب الغرض ؛ اذ هو محسود للذين
في قلوبهم مرض ؛ رزقهم الله وبالا شديدا في الاولى ؛ واعطاهم نكالا مديدا في العقبى ؛ عند حضرت من
وضع ميزان العدل والانصاف ؛ ورفع بنيان الميل والاعتساف ؛ نقطة دوائر العقل والكياسة
... الا ... والفراسة ... التيم ... امطار سحاب الانعام ؛ ازاهر حدائق التدين بالمذ

ابادی الکرام ٭ نور السیادة فی جبینه باهره ٭ نور السعادت فی وجنته زاهر یختضع عند سدته العلیا جباه السلاطین ٭
ویتضرع لدی عتبته الکبری ایادی الخواقین ٭ ناشر الجود والاحسان ٭ باسط الامن والامان ٭ السلطان ابن السلطان
ابن السلطان ٭ رئیس الملوک سلطان **شیر علیخان** خلد الله شموس سلطنته منیرة فی فلک الا
قبال ٭ واقمار دولته مستدیرة علی سمک الجلال ٭ اللهم انصر اولیاءه واخذل اعدائه ٭ وامدد اظلال رافته علی
کافة الناس ٭ بحرمة الانبیاء والاولیاء المطهرین عن الارجاس الا انه لکمال فطانته لم یبادر فی افناء الجر الفطین ٭
فطر بعد التحقیق کونه مصداق انه لمن الصادقین ٭ فلح علی عجز اقلوب الاولیاء ثم ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک
لها منیرا ٭ وعومل مع الخائبین عن لقائه معاملة فلما القاه علی وجهه فارتد بصیرا ٭ فلما ارتحل من حضوره الجلیل الی الوطن ٭
وزالت عنه هموم الحبس والمحن ٭ وجه عنان العنایة الی استکمال ما حرره بتشتت البال من حوادث الدوران ٭ واتمام
ما سطره بالاستعجال وتغیر الحال من عوائق الازمان ٭ فحشاه الی معان حاشیة الزاهدیه مطبوع ٭ لان تلاوته ایه فی
هذه الدیار مطبوع ٭ وفرغ من کتابته للطبع فی ثمانیة وعشرین من شهر الرمضان ٭ من تذکرة ایمه سقایة لعطشان الجران
الذی فی نجوم السادات کالنجم مزید ٭ السید ابن السید میر عبد الحمید طالب علم کابلی الجبار یکاری ۱۲۹۵ سنة خمس وتسعین بعد
الالف والمائتین ٭ من هجرة من هو مبعوث الی طائفتی الثقلین ٭ ولم تیسر للمولی النبیل النظر الثانی ٭ لتصحیح المرام بعوارض
الدورانی ٭ فالمامول من الفضلاء الموصوفین بالخیر ٭ والمسئول من الاخلاء المعرضین ٭ عن الغیر ٭ ان لا یجعلوه هدفا
لسهم الملامة ٭ ویصلحوا ما وقع عنه فی الخطاء بقلم الکرامة ٭ فان الصواب فی کل باب مختص بالرحمان ٭ والانسان
صادق للسهو والنسیان ٭ فطوبی لکم یا معاشر الراغبین ٭ وبشری لکم یا طوائف الطالبین ٭ بادروا الی شرائه غایة
التبادر ٭ وباعوه بثمن غالیة بالتوالی والتواتر ٭ فانه کتاب لا نظیر له فی الاطراف ٭ وانصفوا فانه من خیر الاوصاف ٭ وعلی
محمد نتوکل فی کل ما نطق به اللسان ٭ والصلوة والسلام علی رسوله وآله ما تعاقب الملوان ٭ تمت بالخیر والعافیه ۱۲۹۵ سنه

اشتهار واجب الاظهار

بر سالکان طریق انصاف و تاجران وصاحبان مطابع دور از اعتساف واضح ولایح باد که درین زمان فیض توامان فی اوان
میمنت اقتران کتاب لا جواب قاضی محمد مبارک بر میرزاهد کلان محشی بحواشی غریبه در مطبع مرتضوی بخط مرغوب بنده بر تقصیر حاجی
محمد امیر بصرف زر کثیر مطبوع گردانیده و چونکه حق تحشی این بن بنده بر قصور بعوض زر موفور از محشی اش سید شکر الدین صاحب
نبیره وبموجب دفعه ۷ قانون بستم ۱۸۴۷ء داخل بهی رجستری گورمنت گردیده لهذا در خدمت اخوان وخلان ٭
ملتمس ست که کسی از صاحبان مطابع بلا اجازت این عجز بنیان قصد طبع نمودن این کتاب نکند تا بجای نفع نقصان
نه بیند بلکه بر قدر کتب بکار باشند از دکان این عاصی که جانی واقع بازار قصه خوانی شهر پشاور بارسال زر قیمت طلبد اند
ع بر رسولان بلاغ باشد و بس ٭٭٭
الراقم حاجی محمد امیر کتب فروش پشاور
بازار قصه خوانی

العبد
۱۲۹۶

و دیگر حاشیه صحیح
نیز در دکان مذکور
موجود ست